

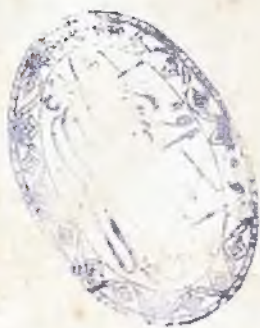


موسسه قرآنی

آمال الدین
نسخه‌های

ع ۱۴۸۳

رامپور



S.T

11576

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وله ما كان وما يكون في الاخرة
والاولى اللهم يدرك الامر انما امر ب ان اردت شيئا ان تقول كما كن
فيلكون فيحاج الذي بيده ملكوت كل شئ واني ترجون يهلكا نونيقا فايد
الى الحق بالرشا واللاستكانه وقلبا متقلبا مع الصدق مابدا والاشفاقه
وصل وسلم على من رخص بالخلق العظيم والمقام الكريم واشفاعة القامة العائمة
للعالمين واعلمت درجه في عيسى بن وعلى والاطهار وصحابه الاحبار

فيقول العبد العتصم حبله المتين كالدين محمد لسان هذه رسالة محمودة على
تدقيقات عامضة منبعذة وكحقيقات بارعة رفيعة كانت كحلج في صدر من
قل جمعها بتبينها للعالمين مما قيل أو يقال ولم يترتوا من جضيض القال في قلة
الحال ولم ينالوا إلى ما ينبغي أن يقال وقد ولي التوفيق في مثل المثال في مثل

عديدة لئمة كانت مطايع افكار المتفكرين ومطاح انظار المناظرين من
الحكام والسكان لعلك تمتد يها الى بعض اصول موسمية لال الله المحفية
البضياء وهي الموجبة للسعادة العظمى فتلك هي الغاية القصوى لئمة تذكره
الرابعة والبقرة العالية سميها بالعرصة الوثقى لانه لا المقصام لها
والحكام في اثبات سالك تركت بعض بنا وهو ملك اثبات القدم بآيات
استعدادات متعاقبة بوجودها حدث لا الى نهاية مقصدة كاداة قدمية ازيلت
لا في هذا السلك من ضعفها الحيث وقد بنا وجه في بعض المحاشي وذكره بعضا
آخر وما يجب ان يعلم اولان اثناقلين لاذاب الحكماء على هذه المسئلة قد
اختلوا لا خلتا فأكثرت كما يظهر لمن تتبع فقد نسبوا الى القدماء من الاساطين
اربع وافلاطون القول بحوث العالم حدوثا زمانيا وقد نسبوا اليه القول
الزمانى وكثيرا ما استشهد القدماء بالمجد والمنسوب الى افلاطون وقد نسبوا
الى المتأخرين من المتأخرين القول بقدم العالم ولا طائل بنا في استقصاء كل
المتأقلين بل احيى في هذا ما قاله الفارابي في رسالته اجمع بين الرأيين ان
افلاطون وارسطاطليس متساويا القدمين في القول بالقدم اكثر ما يشتمل
الرأيين بالبحث والاتفاق والتأسين الى ارسطو القول بهما والقول فيكون العالم
بلاصانع حكيم مدبر لئى منها على اتفاق الملل والنحل وادراى الحكماء ومنهم ارسطو
وافلاطون على القول بقدم بعض اجزاء العالم قد ما زمانيا لذاتيا على ما زعم
الفايكون بالبحث والاتفاق وعدم اى حجة في اصانع الحكيم والموالجه والمنسوب
الى افلاطون هو الكلدون الزمانى لاجل ما ذكرنا وقد صرح بنا بقدم الطيفه زمانيا

واستدل على حدوث الله تعالى والحاجة الى الحكيم الصانع بان النظم العجيب والرتيب
 الغريب الذي يعجز عن ادراكه العقول كيف يصدر بدرا صانع حكيم مدبر فان بدنية
 العقول شاهدة على ان من شأه موضوعا على ترتيب سبق در نصف حكم مجرم حكمه
 الصانع عن صنائه وذلك حق بلا مرتبه وقد ايد الفارابي هذا القول بالنبوة
 القدم الزائدة الى افلاطون في تلك الرسالة بتأيداته من استحق علمه ارفع اليد ولا
 تعرض حكايته النافلين قول العامر الجي فان نقله هو المستحق بالقبول فلا ينراهم
 احد لانه كان يعرف حال افلاطون ومن في طبقة من القدماء ومن ههنا ثبت
 اتفاق حكماء الغريبيين على القدم الزائدة فلما جمهور المتكلمين بنا وعلى ان علمه
 المحاجة في العلم عندهم هو حدوثه دون الامكان ومن ههنا دعم ان الممكن يتحقق
 الى القائل الموجب حدوثه للثاني بقاؤه فاضطرر الى القول بحدوثه والاعراض انا
 فاننا وعدم حولا جتها للبقاء ما ورد عليهم اشكال غناء العالم عن الوجوب لعل
 بعد حدوثه والاضطرار لهم براهين اخر حدث على حدوثه وسألو عليكم منه ذكر
 فلتدع في مسالك الحكماء مانعوت بسنن طه وهو ان الوجود

تحت ذاته بذاته مع قطع النظر عن اعتبار امر ايد معه علمه مائة كاقلة لشي من
 امكنات ام داغلي الاول فذلك الشيء جزئي او كلي على الاول بنيت المظهر وهو القدم
 الجزئي وعلى الثاني يجب ان يكون ذلك الكلي واجبه الوجود نظر الى نفس ذاته نعم لكونه
 علمه نامته له فاذا وجب ذلك الكلي فوجوده ابا بله بخض فليدعم وجوده المستب
 المجردة وذلك كما تحقق في موضوعه وانما ضمن بعض الشخصات العينية ادلى صغى صمغ
 انشخصات المكنة نظر الى نفس الطبيعة من حيث هي في فندان اشفاق مع انما قبا

انها بوجوب المظهر وهو قدم المخبري ولما ان قدم بعض الشخصات او جميعها اخر في افاد
المظهر وهو قدم المخبري باطلان في نفسها لان الطبيعة الكلية بما هي هي يجب ان يكون
سوية النسبة الى جميع افرادها فلا تقتضي تعينا دون تعين واللام يمكن من حيث
يكلل وما قيل ان الكلي قد تقتضي محضاره في فرد معين كما قيل في العقل العشرة
انها انواع متباينة كل نوع محصور في فرد نظر الى ذاته او كما قيل في الانواع الاثيرة
ما دل او مردود في وجود الكلي في بعض دون بعض بوجوب الترجيع بل مرجع وجوده في
ضمن الجميع او بوجوب وجود عديم النهاية وانما قلنا ان وجود الكلي في ضمن البعض
يوجب الترجيع بل مرجع لان الكلي بما هو هو اقتضي تاما لذلك البعض المعين من
الاخر اذ لم يقبض على الاول لزوم الترجيع بل مرجع لانه انما من استواء النسبة
الكلية بما هو كلي الى جميع افراده وعلى الثاني لزومه لانه الكلي لما وجب وجوده بعلته
التامة وهو لم يوجب بالاجاب تام تعينا فوجوده في ضمن معين معين ترجيع بل مرجع
ج فان قلت سلمنا ان الكلي لم يوجب تعينا معينا لكن لزوم الترجيع لم يجز ان
يوجب التعين المعين شي اخر من افراد ذلك الكلي او غيره قلت افاده التعين
المعين ان كانت من شئ اخر فالكلام عايد اليه ان كان كليا فبالفرد ولا يجوز
ان يكون موجبا للتعين كما تفرد في محله ان الكلي بالفرد لا يفيد شخصية وان
كان خبريا صرفا وضع انضمام كلى اليه فينقل الكلام الى ذلك مخبري بان جله او علة
علته التامة النفس الواجب تعينه فيلزم فندم فلان المخبري فهو يرجع الى الشق الاول
من الفرويد الثاني وان لم يكن الواجب حل ذكره علة تامة لذلك المخبري ولا بعلته
ولا علة علة المخبري وكذا ان يكون الواجب علة تامة لكل لاحق لانه سائر سواها

والا يكون الوجه على
شي من احوال
رجوع الى السابق

وجود الوجود واللازم معا او بدلا على سبيل اشتراطية او الاعداد من الترتيب الاول
وسنين لطلانه غفيرة فبدا / وهذا الاحتمال من المعترض اعرف منه بانق الاول
من الترتيب الاول لما عرفت بيانه العاقل كانه غفل عن تغيير الشقوق المذكورة مفضلا
وعلى ذلك اي ان لم يكن الوجه في علة تامة كانه شيء من الكمالات فاما ان لا
يكون علة اصلا فلا يفرضه ولا بالنضمام شيء اليه متمنع وجود الممكن اليه اساد ما ان
يكون علة لواحد بشرط سابقه وبسابقة بشرط سابق سابقه فيكون علة ناقصة
لكل واحد من احوال سلسلة ولا يكون تامة شيء ويكون احوال سلسلة مسابقات
المسبوقات بلا تامة في جانب الازال على ما رجمه الحكماء فمقول اذا كان الوجه في
علة ناقصة لكل واحد من احوال سلسلة فوجب وجود كل واحد من الاحاد في وجه شرط
منه لوجود سابقه وسابقة سابقة لان وجوب وجود الممكن انما هو بشرط وجوب
علة التامة فاذا فرض وجوب وجود السابق يحجب وجود اللاحق واذا فرض عدم اللاحق
مع عدم سابقه لا عدم سابقة مع عدم سابق سابقه وهكذا ولو كان لا الى
نهاية وبالجملة فرض عدم السلسلة تنبأها مع وجوب وجوده تعديدا تامة فهذا النحو
من العدم جائز على السلسلة واحادها والواجب لعدم كونه علة تامة شيء حتى
يوجب ذلك الشيء او يلزم التخلّف المستحيل وهو تخلف المعلول عن علة التامة فاذا
كان بعض الاتحاد من العدم جائزا على الممكن لا يلزم وجوبه لان احد النقصان اذا
كان جائزا كان الاخر كذلك فاذا كان احدهما متمنعا بالذات او بالغير كان الاخر حاصلا
كذلك والعكس ونفيض الوجود السلب على محال متمنع السلب على محال لم يحجب وجوبه وما دام
لم يحجب لم يوجد فيلزم ان لا يوجد ممكن اصلا والحاصل انه لا بد لوجود الممكن من

علة موجبة لوجوده فالواجب نفس ذلك بل لا يمتنع ان يكون له علة جانبية وجوده وعدمه
واما علة التامة وليست الا بالضماد السابقات معه تعالى وقد فرض عدم كل في ضمن
عدم الجميع وهذا هو من عدم لا يمنع الا بان يكون نفس الواجب تعالى علة تامة
له او يكون علة تامة لشي من علة التامة البعيدة او القريبة وقد فرضنا في هذا
الشي ان الواجب تعالى ليس علة تامة لشي من الممكنات اصلا وهذا كما قالوا في
بيان اثبات الواجب تعالى انه لو لم يكن في الوجود واجبا لانه لا يمنع الوجود مطه
لان الممكنات العزلة الكثر وجوب وجود كل باخرها اما على سبيل الد ورفضهم
واما على سبيل الانقطاع بل واحد فالكلام في وجبه وان كان يدون الانقطاع
على سبيل اللفظ فالاحوال المتباعدة وان كان كل لاحق بها متفاداة بابق بها لا يجب
هذه لم بشرط وجوده فاذا فرض عدم اللاحق مع سابقة وسابقة مع سابقة وبالجملة
فرضا عدم السلسلة تمامها فيحوز عدم كل واحد منها مع عدم موجب لغيره فاما فرضنا
عدمه مع عدم موجب فكل واحد ممكن اصلا لان الممكن لم يجب لم يوجد وهذا
طور من عدم لا يمنع الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلة كلها ظهر من هذا
البيان ودخول الواجب تعالى في سلسلة العلة لا فاداة وجوب ممكن لك يظهر
هذه كونه نعم علة تامة لانك الممكن الموجود علة تامة علة التامة وهكذا وبالجملة
لا بد من انقطاع السلسلة البتة لان بان يكون هو علة ناقصة لكل لا يكون تامة لولا
فان العلة الناقصة لا يفيد الوجوب فوجوده كعدمه في هذا الحكم وهذا ليس بحقيقة
بالنقطاع السلسلة التامة فان الانقطاع لا يكون الا بعد تمام الوجوب تعالى
ولا يتم بالناقصة بل طريق انقطاع السلسلة ليس الا بان يكون الواجب تعالى علة

نامة شئ من الممكنات فيجب في ذلك من تعاضد ذلك الشئ مع آخر وكذلك ومن هنا
 يلوح ان ارتباط وجود اللاحق من العلة القديمة بواسطة رابطة واولى للهداية
 بان يكون القديم المحض علة ناقصة ويجب وجود اللاحق من القديم المحض بواسطة
 رابطة وتلك الرابطة وجب رابطا آخر وكذا باطل من سوا كان ذلك اللاحق رابطا
 من جيل المتعدي وادوات المنفصلة او يكون من قبل الكميات المتصلة وبيان بطلان
 قدم مفضل فلا حاجة الي ان نعيده والجواب عن هذا الدليل على سبيل منع
 بتقوية ان يكون الواجب نعم علة نامة لبعض الممكنات لكن تخلف لعدم إمكان
 في الازل او بان يكون الواجب نعم مثله نامة للوجود الازلي بل لا يترتب عليه
 سبب في ذيل المناك للآلة او على سبيل النقص بالحادث الذي فان خلاصة
 الدليل جارية فيه او على سبيل المعارضة باجزاء البرهان المبطل للتمسك بنا
 ان القدم المحض ملزم للقدم النوعي والقدم النوعي ملزم للتمسك على ما راعوا
 ما راعوا سبب كشف تلك حالها ثم عليك ما ينبغي عليك من تحقيق محو في هذا الباب
 بحيث يتقرر عليه اراء اولى الالفاظ والى التوفيق والهداية في البداية والهداية
 ان جميع ما لا بد منه ممكن اما في الازل لم لا على الاول يلزم عدم
 ذلك الممكن لا امتناع خلف المعنى عن علة النامة وعلى الثاني فاما ان يحدث الممكن
 بدون حدوث شئ آخر فيلزم وجوده بلا تمام علة او بحدوث شئ آخر فيقتل
 الكلام اليه حتى يلزم التمسك وهو بطلان كما تقرر في موضعه واجيب عنه بوجه
 فيلحق بان يكون الشئ الآخر الذي هو علة موجبة للحادث معاد له والعلة الموجبة لذلك
 الشئ ايضا معاد وكذا فيقتل كل حادث حادث هو قد لا حقة له لا يتناهي فلم

يلزم من اللغة المتعاقبات ليس يستحيل عند الحكم فلم يتم الدليل وعاية ما يلزم منه
القدم النوعي لكن لم يثبت القدم بالشخص على ما زعم الحكماء والقدم النوعي قد
قال بعضنا البصر وقد عرفت فده انما لما من القديم الثابت علة تامة لواحد
من احاد هذه السلسلة ام لا على الاول يلزم قدمه وعلى الثاني يكون وجوب كل واحد
مشرطاً لباقي فلو فرضنا عدم اللاحق مع عدم السابقات باجمعها لم يجب
لان الممكن ان لم يمنع جميع الخاء علامه لم يجب وجوده وقد علمت ان هذا هو من
العدم لا يمنع الا يكون الواجب علة تامة لواحد وما لم يجب لم يوجد والا يلزم
البرجح بالبرجح ثم اعلم ان الحكماء بعد تجويزهم تسلسل المتعاقبات الماضية من
من تقع لربط الحادث بالقديم على هذا الطريق بان يكون اللاحق مرتبطاً بالقديم
بواسطة السابق ويكون السابق معد لللاحق مسبقاً عليه زماناً البقاء ولا يكون
الثابت القديم بواسطة السابق ويكون معد لللاحق علة واحدة منها وذلك بطور
كما عرفت بل في هذا البيان كما يبطل طريق الاعداد المعلوم ككسب طرقي الشبهة
البصر بان يكون السابق شرطاً مجاباً لللاحق ولا يكون القديم علة تامة لواحد
وبالحاجة ما لم يكن القديم علة تامة لواحد عن الشيء من الممكنات وعلة تامة للعدة
التامة لا يوجد ممكن فخلد عن حادث وعدم التامى منها لا يخفى في شيء وقد
عرفت وبهذا البيان تحقيق ما حفظ لعدة لا نجد من غيرنا وسياقي بفضل الله تعالى
بيان آخر على هذا فببطلان ان العلة التامة للممكن ان لا يكون لم يوجد
عدم مكانه الازلية وتجويز التعلق بنا عليه ودفع ما بين الكان الازلية اما من
علل الوجود في الازل فكيف تسلم العلة التامة والا فكيف اتفق الممكن في الازل

ما يتقاربه مع تمام العلل القائمة وهو ليس من دواخلها وان اردت ان تعجب
 قال الامكان هو علة للممكن ام لا فاعلم انه ان اريد به المفهوم اللاتقيضي فليس
 شئ وان اريد مصداقه فمتى وانتهى به وهو الظاهر لان عليه الانتزاعيات النفس
 الباطنية راجعة الى المصادق فعلى طريق الجعل البسيط لا كان العلول نفس ذات الممكن
 وليس المصادق ايضا الا لفلا يصلح العلة لانه يرجع الى علة الشئ نفسه وان جعل منه
 الممكن بما هي مصداق الامكان علة فيلزم كون المتأخر علة للمتقدم لان مرتبة
 اعتبار الشئ مع امر متأخر عن مرتبة ذات الشئ وان قل الامكان علة متأخر
 الفاعل فهو من شرط الطريق قلنا ان اريد المفهوم فليس في شئ وان اريد نفس الممكن
 المصادق فهو عين المعرف فيلزم ان يكون المتأخر شرط للتأخر وان اريد الممكن
 بما هو مصداق الامكان فيكون نفس المعرف مع صفة شرط للتأخر مع وهو متأخر
 من الاولين وان ارجع الشرطية الى الصفة هو رجوع الى اشق الاول وان قل
 ان الممكن ربما هو مصداق الامكان شرط المجعولة فيرجع الى عليه احد الاعتبارين
 للآخر قلت فبعد التسليم لا غير فلا مانع علة الامكان ممكن المعرف بما هو مع
 وعليه الامكان بوصف من اوصافه لا يمكن فالمجعولة كالوجود صفة من صفات
 المعرف لا دخل لها في المعرف بما هو مع وهو على الطريق الجعل البسيط نفس اللاحقة فلو قل
 ان الامكان وان لم يكن علة نفس المعرف بناء على الاتحاد المذكور فلم لا يجوز ان
 يكون علة لوجود الممكن فهو علة للكل لان الكلام كان على طريق الجعل البسيط
 واعتبار الوجود في المعرف على هذا النحو قطعاً كصفة الاخرى وان قيل ان المجعولة
 واجبة عليه مضافاً ان شئ شرطاً لها قلت من انفا ما عني بدفعه ومن هنا قال

المأخوذ من ان الامكان من الامور الاعتبارية لا يدخل له في العلية بل هو كالمبانيية
فان المصراع لم يكن مبايناً لعلته لا يصدر عنها كحال الامكان فان شئ ما لم يكن
ممكناً لم يوجد ولا يثبت لهذا البيان اللازم دون العلة كافي المبانيية بجنته فان
نعلم ان المصنف يصدر من علة المبانيية من اللوازم فلهذا حال الامكان كصيف
ولو كان حادثة الممكن المصنف لعلته امكانه مما رتبة من نفس المصنف الحارز انقلاب
اموار اذ النظر لذاته مع قطع النظر عن خارجيات فان قلت ان لم يكن الامكان
من العلة فاذا فرض تحقق العلة الناقصة ولم يوجد المصنف لعدم امكانه كادكر في يدك
لزم التخليص المستحيل فاننا نعلم قطعاً ان المصنف بهذه الصورة لا يمكن تحقيقة قلت
المصنف لالم يكن ممكن فيكون محالاً والمحال باي حال لا يكون له علة فانقول
باستحالة المصنف بحجته اوجبات مع القول بتحقيق علة الناقصة تلك الحجة او الجواب
نقض ومن هنا يظهر ان هذا الوجه من الجواب يحذف من اصله مع قطع النظر عن
ترديد الدافع ثم اعلم ان بنية الممكن بنسب ذاتها وخصوصية حقيقة الخاصية تابعة
لعلمها فايضه بالتحلل والسطر اصدق مفهوم عليه كما ان المصنفات العرضية متغير
حقيقتها الخاصة تابعة لمحلها والتعليل المستفاد من قولهم انما تابعة لمحلها لكونها
عوارض محضة وكيف فان العرضية من عوارض المقولات التسع العرضية فلو كانت
تابعة للعرض ونايعة نظراً الى العوارض لم يكن ينفصلها بالاعتماد ولا دخل للعوارض
في اثبات الناقصة التي هي مقتضى خصوصية حقيقة الخارجية فلما ان التوقف
على العلة والحاجة اليها بالنظر في خصوصية ذات المصنف من لوازمه فلك الامكان وطلب
الضرورة متممات عن نفس خصوصية المصنف ولوازمها ولك صدور المصنف عن علمه

حين تحقيقها وفيلان من لوازم ذاته فليس شي منها علة لشي ما على ما جعل المولف
فلا دخل لنا في العلية لانهما تابعه للاعتبار وان فلا مكان كيفية نسبة في مصداق فريد
نسبة الينية التي في مرتبة الحكمة فلا دخل لنا في العلية لانهما تابعه للاعتبار وان فريد نسبة
مخارجية التي في مرتبة الحكمي فليس عياره الا عن ملول الوجود الا متراخي فمواويل
ما عيارية منشأة في الخارج ومصداق ليس النفس من الممكن وهو لا يصلح علة لوجوده
لان القابل للوجود ولا يكون علة لوجوده استاده الى اجل على اعتباره وفي الترتيب
الوجود من الية ايضا اعتبارية واعتبار الى اجل العلية لا يفيد لانه علة وبرسبة ^{مع} ^{مع}
مع لو كان معلول احتياجه الى العلة لا مزيد سوى نفس الممكن مع قطع النظر عن
ذلك لا يزيد غير محتاج فيكون غنيا والغنى بذاته لا يحتاج يا ر خارج واما قلنا فيكون غنيا
لانه لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتين على ما جرحوا به فيكون كان العلة
كان توقف المع على علة وحاجة اليها وتاثره منها كلها على معرفة فان هذه مفهومة
متغايرة فان التاثر لمعلل بالحاجة وما توقف وقد قالوا امكن فاضاح فثاثر ولو
وص انقضاء الحاجة والتاثر والتوقف في بنية لم توحيد من العلة فلو كان انقضاء
الماية مع تنقاضي دليل على علية اشئ لها لكان جميع هذه المخبوات والمثابها
علة ولمست قطعا لا تنقار مع الانقضاء لا يقتضي الا اللزوم فحب قولهم امكن ^{فهم}
يتمثل الفاعل عن العلية ايضا مع وما قد يقال ان الممكن لو لم يكن مكانه بل
تحققه ما شاع من نفس ذاته كيف يصح تحقيقه من علة المفيدة فلما كان تحقيقه من العلة
والمكان بذاته ولا شك ان ما بالذات مقدم على ما بالغير فثبت تقدم الممكن على
تحقق الممكن وهو المظنون قول ^{فهم} البيان ايضا فاض بالضرورة بلهيم دون العلية ^{فهم}

بالبذات على ما بدخ لا ينقض التقدم العلي والطبعي اللذين كلانا فيه بل هو نحو
تقدم آخر على ما ذكره في تقدم عدم الممكن على وجوده في قلوبهم كل ممكن حادث ذاتي
لوجوده بعد عدمه لان الممكن لا لم يكن وجوده عن ذاته فيكون سلب الوجود مرتبة
الذات لانه بغيره فاذا ارتقى الوجود كحقن نقيضه وهو معنى عدم بعينه وما قيل ان
ارتفاع النقيضين جائز في بعض المراتب فمعنى آخر فلما كان عدم من ذات الممكن
والوجود له من غيره تقدم ممكن الوجود لما ان ما بالذات تقدم على ما بالغير كما قلتم مع
ان هذا التقدم لم يعد من القوة في شئ بل هو ما بالذات نحو تقدم آخر غير ممكن او سبع امثله
وقد ذكر مصنفه ^{موضحة} فليرجع اليه من سبتي والاضرب ان يقال عليه الا كان اما فيكون
فقد طهر لطلانه واما نفس الميتة التي هي متناه ومصدق فان كانت علمة للميتة صارت
علمة نفس على الجعل البسيط وان كانت علمة لوجوده فعلى طور الجعل البسيط لا يصح بان الوجود
لا دخل له في المعلولية وعلى المؤلف ان يكون الميتة القابلة للوجود للوجود اللذين هما
كان الفاعل القديم جلبت قدرته فاعلا مختارا اراد وجوده والمعد في الازال فلا وجود
الا لك يجوز وانما يختص بنا على صحة في الفاعل المختار ووقع بان الارادة القديمة اما كافيته
فيلزم وجود المعد في الازل والا يلزم التزجيم بل يرجح حين واحد بعد بعض تلك العلة
ام لا فيجب ان يتوقف المعد على شئ آخر حتى يكون بالضمامة بآفة كافية لمنع ام حله
المعروض ينقل الكلام في ذلك الشئ وهو قد يم ام حادث وكلها بما بطلان على الاول
يلزم التزجيم بل يرجح كالم وعلى الثاني يلزم السمع في ما يتعلق به الجواب عليه وعليه
وكتيقتي الحق فيه فبانقضاء الجادش البومي مثلا فان خلاصة الدليل جازية
بان بقاء علمة التقدمة ان كانت قديمة يلزم قدمه وان كانت حادثة فلديها من علمة

ثمة اخرى وبكذلك حتى يلزم تسامح الجوانب بايد افعال لزوم التسامح في المتعاقبات بان
 يكون الحادث المفروض معلول سابق وسابقة سابق لدليل نهايته على سبيل الدعاؤ فتم
 يلزم تسامح في مجتمعات تسلسل المتعاقبات لا يوجب انفس ضعيف لا عرفت من ابطال
 سبيل الدعاؤ في ربط الحادث بالقديم بالبيان الكرم وسجى وجوه اخر لا يطالبه وقد جاء
 عن هذا الوجه بالذم وجود متصل غير فار قديم باعتبار ذاته محذورا باجزاءه متحد والد
 زمان ذاته نظرا اليه بلا مدخله شيء اخر ليلزم الرجوع الى التسامح في ذلك كما ذكرته
 والزم ان فانها قد يمان واخرها الدلالة في التسامح وحادثه باعتبار ذاته القديمة
 معلول عن القديم باعتبار الاجزاء المتجددة عنه لحداثته في حدوثه في نفس فيه
 بان عنه متحد والجزء ما هي فتقل الحكم حتى يلزم التسامح بحيث عن كيفية ربط الحادث
 بالقديم ان كيف عد عنه مع التحفظ فانه لا بد من رابط فاضطر كلهم للرفع
 هذه المناقشة فقال العللة الاولى بما حاصله انه لا يلزم ان التسامح في
 المجتمعات لعدم اجتماع الاجزاء في الحركة ولا يخفى ومنه ان كلام المتكلمين كان في عنه
 خبر معين مثلا في عليته وعينه وبكذلك في لزوم تسامح سبيل الاجتماع
 م ولا نظر للاجزاء المتعاقبة في الحركة وقد عني هو نفسه بعبارة وقد جاز ان
 ان من الاسباب بالقديم لذاته وتجدد بذاته كاجزاء الحركة لا يصلح البقاء في
 عدم كل جزء بنفسه خارجية هذا ما قال بهما رولا ان من الاسباب بالقديم لذاته
 لا يصح حدوث ذلك في الحركة لذاته كاجزاء تغوت وانت جدير بان القول
 يكون عدم شيء مقتضى ذاته قوله باجماع النقيضين وان قيل ان معنى
 الاقتضار وعدم صلاحية الوجود في زمان اثنين وخروج عن بقية الامكان

الاستماع فهو بعد تسليم لا يشفي العليل لان التمسك عند وجوده لازم في علمه و
ندوم وجوده جزاء جزاء الحركة بنفس طبيعتها بلا موجب مجامع مخصوص بالجزء معين في كل
حد فان كان المخصص من آخر الكلام في علمه به ضرورة وان كان السابق مخصصا لاحد
على طريق الاعداء فقد ابدنا من قبل ان ثبتت الحركة اصادرة عن القديم كما
اعترفتم ان كان مرادها القطعية فلا يصح ما نقرر ان الامر بالغير الفاعل لا يصدر الا عن غير
الفاعل كما قال الشيخ وكونه حدوثا حال على علمه باقية بعض علمه البعض على الاتصال لما
امكن وجود الحركة وان كان المراد بالتوسط فان صحت حدوثه عن القديم كما قال متحقق القول
لكن في وجودها في صورته ان تحقق حصولها في حدوده في نوعين محدود اما لازم
له فانهما فكيف تخلف في تبدل مع بقاء ذاتها الشخصية وان كان تعيين كل حد
سابق وسابقه سابق وكذا فقد بطل عن قبل مراد كون سبب فاعلم
عائده على علمه حتى يلزم الشئ المنجز فان قلت البيان مبطل بسبب الابداد كما ذكرتم
سابقا انما يحكم بالابطال فيما اذا كان القديم علمه ناقصا لمحوادث غير مقبضة شئ
وكونه اما انما يستفاد بالضمام شرط او بعد الحق معتمدا في قولكم ان فرض عدم سلسلة
تمامها جازي العدم على بطل فاعلم وجوده وان كان القديم حرم يقضي واحد اعلم بوجوده
بخلاف ما نحن فيه من التوسطية فانها مقبضة كحد وحد دلان وجود الحركة بدون
الاضداد احد وفيها مجزؤها قدما هو اول الكلام انها ان اتفقت على معنى فكيف
تبدل في اخر ما بينها انفا فلا بد من احتياش من الشقوق وقد ابدنا في قولكم ان
الحركة مقبضة كحد وحد مسلم لكن بعد تسليم وجودها في اللازم لا يجوز استحالة وجودها الا
فانعم المستكملون نعم بعد ما ثبت ان الغير الفاعل لا يصدر الا عن مثله كما مر وان التمسك

التامة لازمة لمجايعه مع المعدل ثم ان لا يوجد الحركة كما سيجي بيانه فقد يستدل
 بوجود الحركة على البطل ما ثبت من الصالحين كما استعرف في الحق الطوسي ان
 هناك سلاسل ثلثة الله و من الحركة القديمة الابدية والثانية من الدورات والثالثة من
 التحليلات فسلطة التحليل على موجهة لسلسلة الازادة وهي سلسلة الحركة فجزء من الحركة
 معلوله جزر من الازادة وهو جزر من تفصيل هو من الحركة وبكذلك الازالة نهاية وكلها
 بنى على ما اطلقوا عليه من ان لا غير الفاعل لا يصدر الا عن غير الفاعل كما بين في محله وهذا
 الملك من الجوانب انضابة لتحقيق في ربطا لمحدث بالقديم وهو مما يقتضي منه الحجة بخلافه
 من وجوه فلان استثناء السلاسل المعدودة بعضها لبعض حيث عاين
 حادثة تامة الى الله كما فيما نحن فيه فاض بالذات والمستحيل والقول بالذات جثمانين للعلية
 والمعلومية بحسب تعميم الازادة وان جزر من الحركة معلول جزر من الازادة وهو
 جزر من التفصيل بد التحليل جزر سابق من الحركة غير الجزر الاول المع منها وبكذلك لا يخفى
 في شئ من التعميم الازادة في المتصل او هو الذي تابع للامتزاع والاعلام في الموجودات
 الخارجة الى ذلك بدو للامتزاع فيه منع قطع النظر عن اعتبار الذهن ليس في الخارج
 الا تلك السلاسل الثلثة كل واحد في موجوده وجود واحد وخص واحد فافاد قطعنا
 النظر عن تحليل في اجزائها لا يكون في الخارج العلوية والمعلومية التي وجود واحد هو
 الدور وذلك ظاهر فلما كان جزر من الحركة متبعا الى جزر من الازادة فهو
 الى جزر من التفصيل ثم هو جزر سابق من الحركة غير الجزر الاول مع منها جزر عن
 لزوم الدور فقد استبد جزر اللاحق من الحركة الى سابق منها ولو بوسيلة جمع
 الى سبيل الاعداد في اجزاء الحركة وقد عرفت بطلانه وسيجي وجه اخر للطبقة

فلا نه قد وجب ان عدم لزوم المجامعة بين الوجوب الموجب لان الجزء
العين المفروض من الحركة لا وجب بآراة وتخلل خاص فيما اما سابقان عليه
فلزم عدم المجامعة والامع ذلك الجزء من الحركة هذا التحيل ان وجب بهذا الجزء
من الحركة يلزم الادوار و وجب الجزء سابق من الحركة كما ذكرتم يلزم عدم المجامعة
التي فقد اعترضتم مختلف المعص عن علة الوجبة مع ان ويلكم مبني على جواز التخلل
والا فلا جاز له لبط الحادث بالقديم الى علة موجبة غير نفس القديم فيمكن ان يكون
القديم علة موجبة للحادث ويحجز التخلل والضرر لما كان جزء الحركة بالاجرة
مستند الى جزءها السابق فلذا فائدة في اعتبار اسكل بل سلسله واحدة من
الحركة كافية على هذا السيل اي سبيل عدم شرطه المجامعة بين الوجوب الموجب
فبا المعارضة باجزاءها بين السلسلة للفسط سواء كانت في السجتها ونحو
المتعاقبات وبذه المعارضة نبيه على ان القدم الشخصي عندهم ملازم القدم الكلي
وجود فردا على العبدلية في كل فاض والا فلا منافاة بين القدم الشخصي
زعمه الحكيم وبين لطلان التمه ولو في المتعاقبات وتقرير البرهان على ما
يتناول المجتمعات المتعاقبات بل الماديات والجودات بحيث لا يلزمها
مغلظة ولا يارحها سفسطه سمحي من بعث الله
الثالث الموعود من مالک القدم وفي ذيلها تحقيق الكلام وتنقيح على ما ينبغي
من قدم العالم وذلك بالاثبات وجوده في المقصل الغير القار له هو كم بذاته
فلذا بل من محل وهي الحركة ولا بد لها من محل وهو جسم ثم انه لا يقبل عدم سابق
ولا العدم الطار كما يلزم من عدمه وجوده فنبت قدمه يلزم قدم الحركة والحسم

الشخصى والدليل على وجوده مذکور في الكتب محصلة ان في العالم قبلية وبعديّة في الحوادث
 المتعاقبة وليست الحوادث موصوفة بها بالذات بضرورة القبل منها وبعدها
 فلا بد من موصوف بها بالذات الى بلا واسطة في العوض قطعي لتصل الى ما
 ان يكون ذلك الامر فليد وبعده اذاته ونفس حقيقة فيكون بذاته والى من و
 اجزاء واللام مقصور تقدم شئ من شئ اخر لانه ان كان الله يعاض والاضاوة
 الشئ الاخر رجع القبلية والبعديات اليه اولاد بالذات وهو خلف فيكون
 تلك الاجزاء بالضرورة بالقوة لا بالفعل فيكون ذلك الامر متصلا لا مافرضه حركة
 متصلة متقدمة كل جزء منها على اخر والاجزاء الفرضية فيها لا الى نهائية قطعي لا
 نظريا كما على الساقفة المتصلة فيما تعقبها مافة اثبات بابطال مجرؤا لا لا يجوز
 يثبت انضل محركة وبانضالها يثبت الاتصال ذلك الامر مسمى بالزمان لانظمية
 عليها فيندم ان يكون ذلك الامر كما بذاته متصلة متغف اما الكمية فليقولها الا
 تقام بالذات الى تلك الاجزاء واما الاتصال فقد ظهر بالانطاف على
 المتصل ويحسب ان يكون غير قار الاجزاء المتصاف بالقبلية والبعديّة نظرا
 تلك الاجزاء الفرضية وعدم قراره لانه ان يكون بذاته لا بواسطة امر اخر والا
 لرجح الاحكام كلها في ذلك الامر فهو مسمى بالزمان لان لا معنى بالزمان الا
 مافيه القبلية والبعديّة بالذات بلا واسطة في العوض فلو كان عدم قراره
 بالغير زمان ذلك الخبر هو الموصوف بالقبلية والبعديّة بالذات فهو لكم متصل حقيقة
 لان الاتصال بعدم قرار بالذات بالقبلية والبعديّة بالذات لا يمكن بدون الكمية و
 الاتصال بالذات فثبت كم متصل قرار بالذات وهو معنى بالزمان فهو ساط القبلية

والبعديتين اللتين وجدنا في الوجود الحادث فمن الحوادث ما يكون ما جبرته اسبق
فابق وما مع جبرته اللاحق فلاحق فالتقدم والتأخر فيم بالذات في الغير بواسطة
فان كان موجودا خارجيا فذاك ان كان امرا عينا فلا يكون اخره احيانا محض لكونه
منش بالتقدم والتأخر الواقفين فلا بد له من منش وانتماع في الخارج ولا
يكون ذلك امثالا لان الثابت مما هو ثابت لا يكون منش وتغير الفاعل
فيكون غير فاذن ذلك هو لمسمى بالزمان المطلق واللاحق في الامر الانتماعي
ويجب ان لا يكون له عدم قيل جوده في جانب الماضي واللاحق ان عدمه عليه
قبلة وجوده بعده وهذه القبلة والبعديتين لكونهما زمانين لا بد لهما من زمان
التي قد فرضت عدمه وهو خلاف وكذا لا يكون له عدم بعده وجوده قبلة لتي
وابدية ويلزم منها للتساوي الزمان في جهتين فان الالائية والابدية في
الامر الغير الفاعل لا يتصور ان يكون للانتماء بالقبلة والبعديتين الزمانية
تلك المتأخر عن المتقدم بحسب التقدم وهنا كذلك فثبت ان
الموصوف بها بالذات هو الزمان ليس له ولا بد لكونه كما من محل لكونه
غير فار ان يكون ذلك المحل منه وهي الحركة ولابد لهما من كل فهو محتمل وقد
نرم من قدمه قدم الحركة وحسب ضرورة وهو المطلق وهذا المسلك هو العمدة في
المسالك عند الحكم ولا يرد النقص على هذا المسلك ما حادث اليوم لان الثابت
بها وجود الزمان والحركة مع كون عدم قرارها وقبليته بعض اجزائها على بعض
بالذات فيحسب تجزئات اجزائها يحصل حدوث الحوادث لكونه على المعارة
باجزاء البزهي المبطلة للثمة في المتعاقبات كاذن التجمعات لرتبة وفي الابد

كافي زمانيات حسب الاجتماع في الآن وفي زمان المتساوي وفي المجزئات كافي الماديات
 وهذه المعارضة بناء على ان قدم الزمان مستندم لاثباته كما عرفت الف والافلامنة
 في قدم شيء مع تناوبه كافي الفلك فلا خير في اجراء البرهان والفتح في هذه المسئلة
 كون اليك من خواص مقولات العوض كانه لمثل ان او يمنع كونه متصلا وحدانيا
 من الازل الى الابد حتى يلزمه حركة واحدة متصلة متعينة ثم فليتم شخصي فليس
 المحذور نعم يدعي عليه ما سلمنا انه لا بد من انقطاع الاشياء بالقبضة والبعدي من موضوع
 بالذات معنى لقي الوسط في العوض قطعاً للشيء المجتمعات لكن يجوز ان يكون
 ذلك نفس الحركة بذاتها وتقدم وتاخر لان يكون امر اخر ويصح بانها مع انه جوب
 التقدم المطلق ولا ينافيه الحركة مشتملة على اخر في حدودها اولاً على ثانياً فكيف
 يتقدم بامشي او يتاخر شيء بذاتها وعلى الاول فلا يكون تلك الاجزاء بالفعل
 للانطباع على مسافة المتصلة بل يكون بالقوة في متصلة ضرورة فيكون هو
 المسمى بالزمان لان لا معنى بالزمان الا انكم المتصل بغير القار بالذات وقد نزل
 كك من اقسام لان لكن لا كانت الحركة على تسعين الاول انوسية وهي
 بسيطة حقيقة ثابتة للمحركة ممتدة من اشد الى الهني لاجزاءها بالقوة ولا ينفذ
 فهي بذاتها امر ثابت ميسر الهني لاجزاءها بالقوة ولا بالفعل فهي بذاتها امر ثابت
 ليس متحد ومنصرم مادام المحرك مستمر ثابتة وتختلف السب مع حدودها فليس
 فليس في ذاتها فيلته ويعبره لانها ليست بذات اجزاء بالفعل والقوة فلا يكون زمانا
 وذلك القطعة وهي الحركة انوسية مع المتداوم في في امر اعتبار اجتماع امرين متفصلين
 وليس لنا حقيقة متصلة وحدانية والزمان لا يثبت كونه ما متصلا بغير فارق باو شيئا

حقيقة متحصلة وحادية والزمان ما ثبت كونه قطيعة لان الامتداد داخل فيها ان
كان امتداد المسافة كافي بحركة الدانية فقد ثبت في مقامه ان الحركة الدانية لا يكون
دائمة وان كان ما يجري بحركى المسافة مما فيه حركة من المتحولات من وضعية او غير
فلا امتداد ولا كية فيها وقد بين في مقامه ان الزمان بغير الحركة لوجه ذكره
مقامه فلا حاجة اليه ان يفصله تفضيلا واذا بلغ الكلام الى هذه المضام فاعلم
ان هنا مقامين الاول تنفيج الدجوة عن المسالك المذكورة وفيه الجواب عن
الدليل الذي يستلزمه على وجود الزمان وانما ان تسلسل المتعاقبات سواء
كانت على سبيل الاتصال كما على تقدير وجود الحركة والزمان المتصلين على ما راعى
الحكماء ولا على سبيل الاتصال ذلك ايضا على نحو ما بان ان يكون كل لاحق معلوما
سابق عليه كما على تقدير اعداؤ الحوادث بعضها ببعض لا الى نهايته اوله يكون
اللاحق معلوما السابق نظر على جميع هذه الاتفاقية كافي المجتمعات وفي ذيل
الله سبحانه يظهر ان الحق ما اذا نقول في تنفيج الدجوة ان الجواب بالنقض بالجواب
اليومى واما على المسالك الاول انما فان تختلف بين المعاد وعلته انما تالم
بحر كما هو اصل عندكم لا يحتمل التحريك بالعين كذا فبناء على لزوم الترتيب بل مرجح فالحق
سواء كان جزء من الامر متصل بالحركة او الزمان او من المعاد ودار المنفصلة
لحوادث علته الموجبة له يجب ان يكون معه وكذا علة علته وكذلك حتى يلزم في المجتمعات
ومع ذلك لا يخفى لربط الحادث بالقديم فان الحوادث المجتمعة كذا في عدم فاه
الربط وان كانت سابقة عليه فالتخلف للزمن ضرورة وحده ذلك هو جواب عن اعترض
والدليل المعين اللاحق الزمان الاستناد بحديث الارادة يمنع استحالة التخلف عن

العلّة التامة اذا كان الفاعل مختار بفعل ارادة فان العلة الموجبة الكافّة على سبيل
واما ان يوجبها بلادة اخلية خصوصية الارادة كما في الاربعة دروجية واجباب طلوع
الشمس ضوؤه فالتخلف الرّكنا مستحيل قطعا بناء على بطلان ترجيح بلاد مرجح واما
ان يوجب بدولية خصوصية الارادة فالتخلف الرّكنا في هذه الصورة اذا اراد الفاعل
فعله في زمان ات كمال الاحتمال كيف ولا يترجم منه الترجيح بغير مرجع فعدم وجود
مع تحقيق الارادة التامة من قبل ووجوده في وقت بعده ترجيح بغير مرجع خصوصية
للقضا بها وجوده على ما في ردي بخلاف الصورة الاولى لان موجب شاك نفس
خصوصية الذات لموجوده بلعلة فوجوده بارة معه وعدة بارة ترجيح بغير مرجع
ما بين اخصوطين فان خصوصية نفس ذات نفس ذات فالتخلف المعبر بها
وخصوصية الارادة ليست ذاتها لمحققه فحسب بل بحسب ما وجب خصوصية
ارادة على نحو مخصوص في حد مخصوص محل الحق ان ليس تخيف في الحقيقة بل
افتخلف وجود المعبر مع العلة التامة اذا ارادة الفاعل في زمان ات لان المعبر
بالتخلف ان يخلّف المعبر عن كونه مقتضى علة وتفاوت عاليتها في علة لان
المعبر الى كمال العلة له حيث ما اوجه فالعلة الزمانية موجبة بهذا المعنى من تخلف
دون الانعكاس الرّكنا فوجود المعبر مع العلة التامة اذا كانت فاعلة بارة
والاختيار والوجود في زمان ات نفا لاطلة الاختيار والارادة في علة
العلّة وجوع الى جعلها اضطرية وهذا قد خلف نعم يريد عليهم ان الفاعل اذا اراد
وجوده في زمان ات ان كانت الارادة فاقية في وجوده ولم يبق المعبر موقوف على
مشي اخر من انقضاء زمان محد وهو قبل الزمان الذي هو موضوع او مشي

في ذلك الزمان المحدود ولم يبق موقوفاً عليه على الاول ترجيح بغير مرجح لازم فانه اذا
ثم جميع ما له فوجوده في حد من الزمان دون حد من الزمان دون حد ولا يصل ما في المص
تسبباً لشيء اليها كما هو ما شق الاول ترجيح بغير مرجح ضرورة وعلى الثاني فلما كان
وجود الموقوف على انقضاء ذلك الزمان او حدوث حوادث فيه لم يكن العلم ^{بشيء} تاماً
بانه وذلك خلف ويدفع بانه ليس ترجيح بغير مرجح بل العلة ^{بشيء} كافية مع غايتها اما ان
المعقد مقارنا بذلك الزمان فلما يوجد اللاحق ولم يوجد المطلق حق يوجد في زمان
قبل ذلك الزمان بل وجوده قليله وجود بلا ايجاب من علة وذلك لظهور الكلام
الفصل في جوابه ان اردت بالتوقف معنى امتناع وجود المعقد نظر الى خصوصية
ذاته بدون انقضاء ذلك الزمان المفروض او بدون وجود حوادث فيه ^{بشيء} فالتوقف
العرض على محله فانه بنفس حقيقته النهائية لا يمكن ان يكون له وجود بلا محل موقوف
او لتوقف الممكن على فاعله كموجب له اختياراً كان اذا اضطررنا فانه بنفس
من الامكانية لا يمكن ان يكون له وجود بلا موجب فلهذا معنى من التوقف
والامكان من على حقيقة عندهم لكن ممنوع تحقيق على ما رآه السكندر كان الحاد
عندهم مع صلونه بوجوده في كل زمان نظر الى ذاته اذ رآه فاعله كموجب في
زمان دون يوجد في ذلك الزمان فقط لوجوبه بايجاب فاعله لك وانما يوجد ^{بشيء} كممكن
حسب ايجاب الفاعل المقيد لوجوبه على نحو مخصوص اما خصه الفاعل المختار وقت
دون وقت مع صلونه الموجود في كل وقت والدرج المخصص لخصه الفاعل المختار
اياها المصالح العائدة لذاته بالنظر الى نظام العالم تناميها فان العلة النهائية هي ^{بشيء}
العلوم كلها مصالح عائدة اليها بنظامها اللاتم الكمال لانقضاء وجوده وحكمته كالموجود

كل واحد من احوال العالم على نحو مخصوص مخصوصا بوقت دون بان يكون هذا على
نحو كذا وذلك على نحو كذا وهذا تقدم على كذا او يتأخر عن كذا بان يوجد في
زمان كذا من احوال النظام المسمى على المصالح التي هي في الحقيقة عللة غاية خلق
العالم باقتضار وجود وحكمة نعم وان اردت ما يتوقف ان الفاعل المختار
فخص بمحادث بوقت نظر الى تلك المصالح فلا يكون الا لتعارفها معه فهذا
متوقف حقيقة بل هو جعل وضع من الفاعل المختار نظر الى الحكمة والمصلحة المفيدة
لفاعله الفاعل فان علته لغاية والكائنات معلومة عن الفاعل في الوجود والخلق
الاجزائي لكنها علته لفاعله الفاعل حسب الذهن ولذا قيل ان العلة لغاية
كانها الفاعلية فيكونا وسواء قالوا ان الغاية عين الفاعل فالعلة لغاية
التي هي في حكم الفاعلية انما وجبت لمحادث على حثته وجوده النافع بنظام
الكل ويحتمل ان لا يكون في النظام نفعه الا بتخصيص وجوده بوقت كذا في
متخلف عن فاعله فاما يمكن بوجوده وعينه المعبرة في النظام الوجود فيقتضي
وجوده لك كما قال بعض العرفاء قدس سره انهم نحن بالوجود جعلناه
جعلناه الجاهل في موضع اخر نحن الحكيم فبانه علينا وقد صرح الحكماء وبان العلة
الغائية عين الفاعلية فنظام العالم تمامه مع بقية وقطره لا كان هو العلة
الفاعلية والعلة الغائية فانما يوجد احاده لك على الوجه الدخول في نظام
تمامه ما يكون معبرة في النظام بقبليته عن كذا وبعديته عن كذا بوجود كذا ذلك
ما اراد العارف السري قدس سره كما سئل عنه بقوله ما مر والحق بالخلق فقال لهم
فان قلت سلطنا ان وجودهم لم يتوقف الا على ارادة الفاعل هل يتوقف

مكن وجوده بما هو داخل في النظام بل له توقف المعنى الاول على زمان وجد
فيه اولى القضا زمان سابق عليه لم لا على الاول فلم يكن علة قديمة وهو
خلف مع ان الكلام انما كان في وجوده انما هو كونه وجودا ممكن وعلى الثاني
فوجوده مع ذلك الزمان بتلك العلة القديمة فحسب علة من قبل مع
تحقق تلك العلة تخلف موجب لغيره بل مرجح قلت اعتبار الوجود بما هو
داخل في النظام بين الوجود الممكن مع كونه مفارزا لزمان كذا فغيره انما هو
الاول المجموع بما ليس المجموعية الاختيارية فليس لها علة سوى اعتبار المعبر
كما هو شأن الامور الاختيارية نعم لها منتها اعتبارا ومنتزعا وبما ان
وسنكون حائما والافتران بها من الوجود الممكن والزمان فعلة وجود الممكن
على ما هو قديمة لا توقف له على الزمان وعلة وجود الزمان تمامه ايضا قديمة
على زعم المكابرين فان زمان عندهم مع كونه انتزاعيا انما يتخرج من امر كذا
وقناه في جانب الاصل تيناهي الحركات انما اراد الفاعل المختار وجوده
لأنه متخلفا عنه والمعية الزمانية بينها كونهما معك علة واحدة وهو القديم
المختار والتدريج غير مرجح ليدلزم على فقد الديكباب من الفاعل المختار كما
عرفت واما ما قيل لبعضهم من امتداد غير متناه وبهم بين ابتداء حدوث
الحادث والمبدء الاول صل وعلة فهو وهم محض وذلك بسبب انهم واعتقادهم
الآن بانتمزاعهم بالذاتية بين الحركات الموجودة فزعموا انه يصح انتزاعه ثم قيل
الحركات ايضا واما زعم بعض الناس ان الزمان لا يعبر عنه بالفارسية بذاتى يحقق
في الواقع والوهم وان لم يكن الحركات في الواقع فلا توقف على وجوده اصل

اصلا قوتهم محض لان تحققه ولو بها يوجب كسبه والاضافه بالزمانه والنقصان
 وعالم يكون في الواقع ولا نشأ انتزاعه فيه كيف يصح عليه الحكم بها في الواقع وهذا
 انزاع ايضا اناش من الفهم واعتباره الان بانزاع الزمان من الحركات
 وذلك الوجه قد علم تخيل خلا غير منشاء وراوا الفلك العظيم بسبب الفهم واعتباره
 الان بانزاع الزمان من الاعداد الكائنة في عالم الاجسام فلذا اعتداهم وبذره
 الكلام بناء على حدوث الزمان مع حدوث الحركات وينزعم منه تساوي الزمان
 في الماضي وقدره ثم تناهيه مع قدمه وله بايت سجي واما الجواب على سبيل المعارضة
 وهو جواب عن اسالك كلها فاجرا وبراهين المبطله بله مطر سوا كان
 في المحتملات في الان او الزمان المتساوي او في الوجود والعدم او المتعاقبات
 الكائنة كما سجي وذلك شاذ على ان القوم السجى يلزم القدم النوعي الموجب
 للثبوت المتعاقبات عندهم كما هو من مساكنهم في مقامه وقد ذكره والقدم
 بعض الثباتات المكملة مع حدوثها كالمكانات السجى والنوع معاصدا
 زمانيا لم يقم دليل على نفيه قط واما الكلام في المسالك الثابتة اعني وجود الزمان
 فمن وجوه فلان الدليل الاول على وجوده جديليم مقداته يوم
 اول على انه امر موجود يعقضي كل جزء من جزائه المتقدم على اخره والتاخر عن
 عن غيره ومعنى ما يتقدم والتاخر ما يفهم الحاقه انه وجود القبل لم يوجد معه
 بعد ما ذ وجد بعده ميق فلذلك قبل له الانفكاك في الوجود ذلك بحسبه التقدم
 والتاخر والافا عتبار القبل فبلا والبعد بعد اعتبار اقتراع فحسب كما يظهر عند
 الرجوع الى الوجود ان كيف ولما الى اثبات وجود الزمان بنفس القبلة والبعدية

الواقعين في نفس وجود المحادث ولو لم يكن القليلة وابعديه سوى معنى اعتبار
اخر اعي فالحكم بها محض اصطلاح كما في التقدم والتأخر الزمانين في سبيل
اثبات وجود الزمان بل يلزم استقاء عدم القرار والقليلة المتساوية بها
عن عالم الكون والوجود وان كان زعمهم ان هذا التقدم والتأخر في نفس الامر اعتبار
ان حدثا لا يتراعى في الخارج فلا ان في الخارج انشكاك للمتاخر عن المتقدم
فهو لو ان ثبت بما هو ثابت لا يكون مثل وصحة استراخ التقدم والتأخر الوافق
الذين منطبقا عدم القرار في الموصوف بالذات بعدم القرار وبهذا النحو من القليلة والبعث
لا يكون الا امر خارجا ولا يعقل بدون انشكاك المتأخر عن المتقدم في الوجود الحرفي
فقول اذا فنفي جزء منه التقدم على غيره وجزءه الآخر والتأخر عن ذلك فالتأخر
في اللاتصاوت ان نفس متية الدجرا في مشددة واحدة واما لاخلاف في هوياتها
فالمتوية شتى على شتى نفس المية مع امر محض موجب للذات وقد ثبت انه
ادخل للمية في اختلاف اقتضاء مجريين يعني الامر الزايد لشخص سوار كان متضمنا مع
الزمان اوله بل يكون مبانيه فالكلام في ذلك المكان مشتمل على وجودا خارجا فحد
المشخصات بحسب الاجزاء ولا كان اخيرا الزمان غير متناهية قد يكونها لك
فمع انه يلزم اختلاف فان المقضي للتقدم والتأخر غير حقيقة الزمانية وانما انتم
الزمان لذن يكون بغية مقتضاها بل يلزم ان يكون هو كسبي الزمان على امر في
تفسير بيان ان المتقدم والمتأخر بالذات هو الزمان فيجب ان يكون مقصدا لما مر
المفاد نقول انك المشخصات كانت على سبيل الاتصال في الخارج فمثل اتصال
الزمان بعينه صار حقيقة مشخصات الكائنات واحدة واحتياج اجزاء هذا المتصل في

شخصات اخرى بموجب فيلية بعض على بعض وبكذا ينقل الكلام حتى
 يلزم ان في المسئلة المجتمعة والكائنات لا على الاتصال فكل واحد من الشخصات
 موجود بالفعل منفصل من غير عن الآخر فمشتومات الافرار الغير المتناهيته المتساوية
 في الزمان المتناهي يكون كل واحد منها بالفعل لان الشخصات الافرار الغير المتساوية
 فرضت بالفعل في الخارج للافرار التي هي باقية فيكون الشخصات غير متناهيته
 بالفعل محصورة بين حاصر من وان مثل بعضها بالفعل دون بعض فتقول بالبرصم
 بلامرج وان كان الشخص امر في هذا التمرعيا فلا شبهة في ان الامر الذي هو الباقي في
 الشخص لا موجودا خارجي بل الوفي ما لم يكن له منشأ وانزع في نفسه
 فالكلام ينقل في منشأ والاشراع وبسبب شخص المينة زمانية منشأ والاشراع
 لا شدة لها في جميع الافرار فلا بد من امر الخارج مع حقيقة الزمانية فذلك ما
 منضم او ما من معا ولا يضح ان يكون شئ واحد كجثة واحدة منشأ وللتعيات
 الغير المتناهيته فيكون ذكثرة بالذات واجبات لا يكون تلك الذوات او
 اجبات ثمانية محيطة لا امتناع امتناع الغيات المتعاقبة من التوايت يا اي
 ثمانية فيكون اشياء غير مارة متقدم بعضها على بعض فتقول تلك على سبيل الافرار
 في الخارج او لا الى افرار ما الكلام من قبل هذا ما يؤول اليه ما قال بعضهم فلهذا
 يعود اشكال عليه بعض الافرار بعض فان كون بعض من اجزائه مقدما لانه
 وكون الآخر موفرا لانه مع تشابه السطح في حقيقة ملابذ اخذه امر لا يكون سببا
 واعتبار تلك الافرار بمرج بلامرج وما قيل في جوابه ان الزمان متصل فانه خارج
 بلا مانع في اجزائه فلا حاجة الى الميزان خارج وانما اليوم ففقد خارج اجزائه ما تقدم وانما

والقرب والبعد عما يؤخذ مبدءا في الوجود فلا يفيد لان الكلام في نفس التقدم
والناظر فيها كيف حصل الاجزاء مع ثباتها فالتان كانه مصادرة ومحجب قوله
القرب والبعد لان المبدء الذي اعتبرتم القرب والبعد عنه ان كانت
مبدءية اعتبارية كما في التقدم الرسمي فلا ينفع وان كانت واقعية كما هو مقتضى
القبيلية والبعدية الواقعة على ما هو شأن التقدم الرسمي للمستقبل ومنه لا يلزم
دون العكس فان قيل الاضحية قد اقتضى قلنا ليس الاقتصار والا التقدم بالمعنى
الذكوري وفيه اول النزاع انه من اى سبب حصل وما قيل بقوله لا يبعد ان يمتد سبب
توكيده في الاجرام السماوية من تغايلاتها وحق زنايتها وغيرها من اللا وضاع
فصنف لان تلك النسب واللا وضاع ان كانت من التوامت القارة فكيف
يوجب امتياري في الاجزاء بحيث يلزم التقدم والناظر فيها لانها وان كانت من
قيل المتضررات والمنجزات فانجزه وبالنسبة في كل شئ يكون بالزمان كما وضع
بالعكس كيف يلزم ان يكون تلك الا وضاع هو الزمان لوجود خواصه فيها
ثم يقال الكلام اليه فيلزم بالزمان وبما يؤول اليه قول التايين للزمان ان
المعقول من الزمان ما يقدم الاشياء بعضها على بعض يمتنع به ان يوجد المتأخر
مع المتقدم وهذا معنى لو كان موجودا كان ما دام مع ان التقدم على هذا الوجه
يتحقق في غير الاديان فان ما دام هذا التقدم محض انكسار المتأخر في الوجود الوافقي
عن المتقدم ولو لم يكن في الواقع الضاكن بين الوجودي شيئين بل معنية مرفقة في
نفس الامر على ما قد نرى في السبيل اثبات الزمان من قبل كما قد عرفت ان
الدليل على وجوده من عن قال الذات بالذات ليس الا القبيلية والبعدية المشابهة

في الواقع بلا اعتبار متغير فكما يعقل انفكاك موسى عليه السلام عن آدم عليه السلام
 يتصور فكذلك آدم ومن دونه عن الباري تعالى وهو المعية في الثاني دون الاول حكم لابد
 من فارق وهو معية الكل على القول بالبداهة سبيل شق حاله عليك ولا يمكن تحقق
 هذه المعنى في غير الاماكن مثله في المادى فكيف يكون مناطه لتقديم الامر المتعلق بالماوراء
 لانه لا ينفك الا التقديم والتأخر في الماديات مع اما لا تفرق بينهما في الاكوار
 بينهما في المجرد فان الانفكاك المشابه على السواء وعدم الانفكاك على القول بالبداهة
 بعد التسليم الضيق على السواء في المجرود والاكوار وهذا ما قاله امام التكاثر ان المقصود
 من كان ويكون ان كان امر ثانيا ما رافقه يكون في المتغيرات وان كان امر
 غير فالادوات فلا يكون في التوحيث ومحصلة ان القبلي والبعدي الانفكاك
 يعقل على نحو واحد وهو ان المتأخر بما هو متأخر عن المتقدم بما هو متقدم و
 فكذلك الوجود في الواقع ان كان ففي المجرود والاكوار بل لا فرق عند العقل فمناطها
 المستفاد من قولهم كان او يكون ان كان امر ثانيا وهو مناط القليليات و
 والبعديات في تحقيقه فكيف يكون في المتغيرات التي مناط القبليتها فيها امر مادي
 وان كان امر غير فارق يكون متعلقا بالماوراء فكيف يكون في المجرديات مع
 انما تفرق القبلي والانفكاكية هنا وهناك وكذا حال عينه الواقعية وهي عبارة
 عن عدم انفكاك في الواقع ان كان مناطها معنى غير فارق فكيف يكون معية المجرديات
 به وان كان معنى فارق فكيف يتغير معية المتغيرات والعقل لا يفرق بينهما لانها
 عبارة عن عدم انفكاك واقعي وهو لا معنى لعدم انفكاك في المجرود والاكوار على سواها
 واحدهم فلا ينفع ما قال المحقق في نقد المحصل بانه لا شك في ان وقوع الامر مع

الزمان ليس كوقوع حجم القابل من الزمان وليس كوقوع الفار يتبع مع القار
التي كالتماثل والارض فله مصطفي بن ان يعبروا لكل معنى لعبارة وذلك لان كلام
اللام ليس في الطحال الطين الاصطلاح بل مقصوده ينصح مناط القبلة الواقعية
الانفكاكية والمعينة التي هي كذا في كانت لدم زايده هو المعنى الكمي القديم القار
فلكونه ما ياكيف مناطية في قبلة المجرود وان لم يكن بذلك المعنى بل نفس ثابت
الشيء فكيف في متغيرات بالحجاء مقصوده البينة على ان انعم المعينة الى الغيت
لديفيدا قسا متباينة في المناط كابدل عليه تايين لوازم كل من المعيار بنعمهم
وسيا ما يكشف عن حالها ووصفها احد نظر الى الغيرة الاعتبارية فلهذا
فيه والبينة على ان نفس حقيقة القبلة الانفكاكية لا يقضي الكمية الكلاية كما في
المجرد بعينه و
استقدم والناظر الواقعيين في الوجود سلمنا ان سي امرا
موصوفا بالذات بمعنى عدم الوسطة في العوض قطعانك لكن ما يلزم ان يكون
لموصوف بالذات بذلك المعنى غير الابعاض المنزعة من سبلان التوسط على ابعاد
مساوية وما يجري مجراها فان اللازم مما قبل ليس الا انه يجب ان يكون الامكن
موصوفا بالذات بمعنى عدم الوسطة في العوض وهو كما يكون ذا ابعاض يكون ذا
اعمال ايضه فالحركة التوسطية سبلانها على الامتداد المسافي مما يقتضي اتمية لادها
من جنس الكم بل انها مما يتعلق بالكم المتصل كما في الحركة الذاتية لان الدين عبارة عن
بعية حاصلة للشيء بسبب حصة في المكان ونفس الكم فالحركة فيه في الحقيقة عبارة
عن سبلان توسط على العوض ذلك الكم فيكون التوسط مع حده مقدم على كونه
مع صاخر منه بذاته بذلك المعنى وكذا كان الحركة في الوضع متداخلة وان لم يكن

ذوالعرض بالذات لعدم كميته لكن انما يكون الحركة مينا ول الاخر اذ في كل من فصول
 المتوسط مع فرد مقدم على حصوله مع فرد اخر ولكل الاخر اذ كميته بحسب نوعها كميته
 في الوجود وسنأخذ بالكمية منها ما اخبر عنه الكلام من اقتضاها شي بذاته وباقوة ونقصا
 فحصلها بقوله من مقولات العرض فان ذلك التخصيص مع انه لم يثبت بعد انما هو
 محض وعاء فحسب كما يظهر بالرجوع الى اصولهم الواهية في اكثر المواضع لا عرض ثابته
 المعنى فان المقصود منها لا نحن لصدده ليس الا ان يكون هناك امور تقبل تقدم و
 التأخر ونفس حيوات افراد من اية مقولة وان كانت تلك الافراد اعتبارية
 منزعة بالقياس الى العرض مسافة مع المتوسط يكون موجبة لصحة بذلها لصفا
 فهذا ما يعنى بالكمية منها ولكل حادثة في كل مقولة وبهذا المعنى نمن الكمية مما
 تيمم به الانصاف بدنيك الوصفين ولاحاقه الى كون الموصوف بها حقيقة كمية
 على مرعوم فان قلت قد تفرق مغايرة الزمان والحركة حيث قالوا في تحقيق
 هيتيه بانه اذا فرضت حركات مختلفة بالسرعة والبطء والماقات متوافقة
 في الزحف وانزلت تاتيها المكان يسع سائر الحركات وهو امر واحد مشترك في
 سائر تلك الحركات المتخالفة فهو غير المسافة وتغير نفس الحركات غير السرعة و
 والبطء والان ما به المخالفة غير ما به الموافقة قلت نعم ذلك امر مسلم لكنه امر متزاع
 ينزع من اسم الحركات واشترط وهو حركة الكل فيه بعينه فسمه الساعات واللام
 والشهور والسنين فليست هذه الا معنى لوخذ من تلك الحركة من عدد دوراتها
 فيسمى شهورا وبعاضها فيسمى ساعات هكذا وبعد ما يغيب هذا الامر محذودا على
 قدر معين انفق معهم حركات مختلفة في المسافة وبحيث انفقت في الزحف

والتركيب مع اتفاق فيما بينهما في ذلك الامر المحمود بوقوعها معه فيجاء بعضها
الى بعض بأسرع والبطور فيما بينهما ولا يلزم من ذلك كونه موصوفا بالذات
بالقبلية والبعدية ولذلك فليس سرعة حركة الكل باليسيرة الى ما يتركها
في العالم فانه اذا اخذ ذلك الامر المتراعى بينهما بعد اعتبار على قدر معين
من انتقال جزاءه محذور فيقطع هذه المسافة اكثر والحركات الاخرى مسافة
اقل على حسب اختلافها فيقال انها اسرع بنا لان ذلك الامر المتراعى
من بعض حركة الكل واحدة محدودة على قدر التفقت معها حركاتها حركة
كل هي قاطعة لمسافة اكثر والحركات الاخرى قاطعة معها اقل فليس فيما يتركها
والبطور اسرع منها في السرعة الا والبطور غير ندوا وان فرض حركة اسرع من حركة
الكل ان لم يكن صحيحا عندهم فالقياس على حيد بعد تسليم وجودها ومن هنا يقبلان
الزمان عند الحركة ليس بخز ذلك في الحقيقة وهذا لا يمنع في الوجود والانتزاع
للموهم فيقبل بعد بالذات لانها قبل وبعد بواسطة فانقلت اذا رفع مقدار
الزمان من البين لم يقع في يد العقل ما يحسبه بغير القبلية والبعدية في الاشياء
فلما صح الحكم بالوجود المحض والعدم المحض فهو الموصوف بهما بالذات قد
ان اردت ان اعتبار القبلية والبعدية في العالم ملزوم اعتبار ان الامر متحركا
في العالم قبلية وبعدية بحسب صحة اعتبار ان الامر متحركا في زمان متحركا
فيه لكن لا يتم به مقصودكم من كونه مضافا بالذات بهما وبغيره بواسطة واتقاء
المعلوم ما يتقاه اللازم سلم ايضا لكنه ليس في شيء وان اريد انه الموقوف بالذات
بهما وليس هناك مسطرة في البهوت والافى العوض انما يتغير بهما بواسطة

فهوم والملائمة ببنية وبين انصاف نفس الاشياء بهما في غير منكر فيصح قولهم
اذا رفع اتمه او الزمان من البين لم يبق في يده العقل والحكمة القبلية والبعدية
نظرا الى تلك الملائمة فان انتفاء اللازم يوجب انتفاء المذموم من البعثة التي
بحسبها تحقق المذموم فيها وهي حثية قبلية الاشياء وبعد عنها فان قلت اذا
ثبت ان الموضوع بها مقدم وموخر بذاته بمعنى سلب الواسطة في العروضة
فان كان له واسطة في العروضة في الثبوت ام لا على ان يكون الجزء المقدم
من هو القبل وهو بعينه القبلية لان قبلية يكون مفقوض عن ذاته ولكن
حال الجزء الموخر يكون بعد وهو بعينه البعدية وهذا ان يجزأ وان كان من
العالم في الحركة او العارض متفرعة من سبلات متوسط على اقرار فانه لا
مع انصافها وايضا فلا بد من كون الموصوف موجودا خارجيا لا م في تقريره
الدليل فيكون الموصوف والواحد ومقتل بذاته هي فالتا مع غير عينا بالزنا
ثم قد لا يفي لازم مام وهو المقصود في هذا الباب على انك في كونه من موصولا
العروض وذلك ليس مما يحكي شيئا في هذا المقام لان ذلك لو كان لا ينفى مع
حقيقه لا في نفس آية وعلى الاوان فيكون قبلية القبل علة وهي الواسطة
في اثبوت وبعثة البعد علة ويكون علة القبلية صل علة البعدية بضرورة محالة
الموجب والموجب فيقول الكلام في القبلية والبعدية في ذلك الموصوفين صح
ينقطع الكلام في موصوف بالذات بمعنى عدم الواسطة في اثبوت فلما قلت
المستحيل قلت سلطان للقبلية والبعدية في الاشياء علة لكن ضرورة المحالمة
مردود بـ الاستناد بخصوصية اداة الفاعل المختار قد مر مفصلا وان شئت عليه

احوال فاعلم ان مع تسليم وجوب المجامعة بين الموجب والموجب يلزم نفى الحركة
 مطلقا اذ ما لنا اليه من قبل يلزم من عدم الزمان قطعا لانه لما كان على تلك
 القضية قد تغير عند فهم ان البعد القار انما يصدر عن البعد القار لا عن الثابت
 المحض فاذا سلمنا ذلك فلا يد لكل امر غير فار من الحركة او غير من امر غير فار
 اخر فاما ان يدور او تبطل وجود الامور الغير القارة وكلها بما بالطلان ولا يصح
 جزء من احدى ما يجب لجزء من الاخر و هذا الجزء من الاخر لجزء اخر من احدى ما
 غير الاول المفروض ليلزم الدور وهذا كما قال المحقق الطوسي في اعتبار
 السلك لم يربط الاحداث بالتقديم لانا نقول انجز الذي وجب من احدى ما ان كان
 محتملا للجزء والكل اوجه من الاخر اتم على الثاني انقضت تلك القضية اسمية وعلى
 الاول وهذا الجزء من الاخر ان اوجه الجزء المفروض من احدى ما فهو صريح وان
 اوجه جزء اخر يبق على المفروض يبق على ذلك الجزء من احدى ما لان
 السابق على ما مع اشئ سابق على ذلك اشئ خصوصا في السبق الزمان الذي
 كلنا فيه فانقضت القاعدة المذكورة فقد ثبت من هذا البيان ان
 القول بوجوده الامر انجز العار من الحركة والزمان وامثاله على تقدير تسليم
 تلك القضية ندفع بل الحق انه لا يثبت وجود الحركات في العالم فلا تحيض الا بالانكار
 تلك القضية بل لكان نقول بوجود الحوادث مطلقا سواء كان من اجزاء المقتضد
 الغير القارة او من الامور المنفصلة المعدودة يحكم بعدم لزوم المجامعة بين
 الموجب والموجب والزم الله في المجتمعات ومع ذلك لا ينفع في الارتياك مع
 التقديم او وجود الحوادث بتمامها عليه التامة وهما بالطلان وقد مر مفصله ثم

ثم اعلم انه قد مر ان الفاعل الموجب لمعلومه على طريق ضرب منه لوجوب
بل مدخله شوق و ارادة وهو الفاعل بالاضطرار كما يجال الى تعش حركة او
كايما للاربع زوجية ونحوها الخاف بين الفاعل الموجب بهد بود الى
لرؤم التزجيج من غير مرج وذلك لما قطع وضرب منه في جايه
بعد شوق وهو بعد كميل وهو الفاعل المختار ويجب فيه معلومه حسب ارادته وان كان
الوجوب بعد تحقق الارادة الثانية كما مر مفصلا ويجوز اختلف بينها ولا يلزم
الترجيح غير مرج كما عرفت فيها فصل من قبل وان شئت قلت انه ليس يختلف
في الحقيقة كما في حدس من هذه الحركة بل سائر الامور الغير الفارة بالمشقة
وجوده الا المتخلف عن موجبها كما مر فتحت بحركات مطلوبة الارادية
والا يلزم الترجيح بغير مرج في الفاعل بالاضطرار وذلك في وجه اللزوم انه
لو لم يكن هناك ارادة لكانت الحركة لوجبت بنفس العلة الاضطرارية قديمة او
حديثة والا دلي بوجوب الترجيح بل مرجح والثانية لوجوب العلم المستعمل وما يترجم
من الحركات الطبيعية والعقريه فلعلمها كلها راجعة اليها لانه يحقق ولو لم تعلم
يعينها من اي فريضة هي وندوان كان معنى خلاف ما تعارفوه لتعظيم
الحركة في الطبيعية والعقريه لكنه الحق على ما يقضيته البرهان ونفي الارادة في
ثانين لا بد له من بيان وان لم يكن وجوده يربط بها فلا يلزم نفيه
كيف والاشرفون ان يكون باريا في انواع السندون سائر افعال
الانواع وحركانها في ملك الارباب ملك المستكمون سندون جميع الافعال
الى الملائكة المديرة ولم يبق اني نفسي في حكم الافرقه المشبهة ولد له سلم

عليه فانظر فيه بعين العناية لعل لمحتو لايتي وزعمه فان وجود الامر الخ
افكار مع القابلة في ذاته مطلقا مستحيل لان التقابل في نفسه يقتضي وجود جميع الا
جزاء مع الاستماع للاتصال بين الموجود والمعدوم وعدم قراره يقتضي فقد جز
عنه وجود جز منه فبما منه افغان وبذا هو تقرير الشبهة التي قررها المستعملون
على وجود الحركة المتصلة والزمان المتصل بسببه وجوه ماله متقارب واجب
يزفع المدافعة بان الاتصال يقتضي وجود ماله متقارب واجب برفع الماد
جميع الاجزاء مسطرا نعم من ان يكون الجزء الاول مع التلب كافي للامور الغارة
اولا كافي للامور الغير الغارة وما يغتصه عدم القرار بسبب علم الجزء مسطرا بل عدم كل
مع آخر فكل جزء منه وان كان معه وما مع الآخر لكنه موجود في حده والاتصال
يحصل بمقتضى الوجود فالجزء الاخر في ذلك لم يكن مع مستقبل لكنه موجود
في الواقع في حدهما لكل في حد الآخر كما ان اجزاء الجسم متصل بعضها ببعض
وكما ان حدهما موجود في حده معدوم في حد الآخر ومحصلة ان الوجود المأخوذ
في الاتصال اعم من ان يكون كشيء تمامه في الآن او في الزمان ويروى عليه
ان الجزء الاول من الحركة مثلا اذا وجد فالجزء الاخر منه وان لم يكن موجودا في
حد الاول بل هو موجود معه في الواقع في نفسه اعم للاعلى الاول فهو الوجود الذي
يشبوهه الى الدهر ويسمون معية وبرزية ام غيره فان كان هو نفسية من الكلام
ما يكشف به حاله وان كان غيره فلا بد من بانيه حتى ينظر فان المعقول من
وجود الاستمرار به حاله وهو موجود في نفسه في الواقع والحاج مع قطع النظر عن
الاعتبار بحدوده الزمان وهو وجوده بما هو متحد في بعض الزمان والاول هو سبي

بالدبري والثاني ما لم ياتي عند تحقق الجزء الاول من الحركة فثالثا الجزء الثاني اما هو
مستحق معه بالجزء الثالث لزم اجتماع وجوده اجزا الحركة زمانا واما يا فتى الاول فتعرف
حاله ولا ثالث مما حتى ينظر فيه وعلى الثاني فلم يكن لم وجوده في الواقع مع
ما وجد الجزء الاول به بحسب زمان الاول سلك يلزم اما اجتماع الزمان ولا يجب
وجوده في نفسه في الواقع المسمى باليد فهو مملوك عن يفتحة عالم الكون والوجود
حين وجود الجزء الاول فاذا هو كالعقلاء المعدوم مطر ولا شك ان اتصال
الموجود بالبعدوم بهذا المخرج فان الشيء الخارج عن عالم الوجود كيف متصل
يا في عالم الوجود ثم عند ما تحقق الجزء الثاني صار الجزء الاول خارجا عن عالم الوجود
فلم متصل قط وان قبل ان يمس الاتصال فلهذا هو في الواقع
قلنا هو عودا اعتبار الوجود الدبري بزمان الواقع فلهذا هو نفس الوجود
بمحل في هذا الشق كما وعدناه فانفتحت ليس كاعتقاد المعدوم مطر بل به
وجود في الزمان الله قلت نحن نغير الكلام في نفس الزمان ان الله هو موجود
مع في نفسه بالواقع المسمى باليد عند هم عند ما وجد الجزء الاول من الزمان
ويحسبه يحصل الاتصال بين الاما والاف في ام لا على الاول فسمي ما عيده وعلى الثاني
فهو مملوك عن خبر عالم الوجود مطر فان خارج عن عالم الوجود كيف متصل بموجود
فيه بعد الاثري ان هي صل من خبر بين المتصلين غير هي صل من احد هما بتخصر و
الشخص و هذه الاتصال من وقتان في متصل بالذات لم يد بقولنا هو كذا
لنفسا انه معدوم ابد امثله بل يزيد ان الله لم وجود واقعي دبري بحسبه لا فكأن
بينه وبين الواجب في الوجود في الخارج اصل وكذا ولا فكأن بينه وبين سائر

والزمانية والروائية بحسبه وهو كونه من الوجود عندكم بحسبه لا لعدم شيء عن غير عالم
الكون سوى المتغيرات المكثات معدومة زلا وابد اوله وجوده ولو كان الكون
متغيرا للاول بحسب الاعتناء فقط على ما بين فان اعتبر الاتصال بحسب النحو
الاول من الوجود فليس لكنه سمحي ما عليه وان اعتبر بحسب النحو الثاني فليس للكون
من الزمان وجود عند ما وجد بخلاف الاول من الزمان بالنحو الثاني فليس لاني فاذا
لم يكن موجودا بهذا النحو ولم يعتبر الوجود الكبري صار خارجا عن غير الوجود مطم
وان كان مما سيوجد يمكن محاج عن غير الوجود مطم بدنيك النحويين وانما
بما سيوجد الصبح للاتصال مع ما هو في عالم الوجود فصار كما الخارج عن عالم
الوجود ابد مثل الغفلة في عدم صحة الاتصال لان مناط عدم الصحة هو سلوته عن
عالم الوجود لا ابدية السلب بالجلبة عالم يعتبر للاتصال نحو وجوده الكبري وقد نفى
النحو الوجود الزمان لا يصح الا لفصل البيان كونه ثالث من الوجود ولم يثبت
بعد كيف لا يشبه في انه لابد للاتصال من نحو وجوده وسوي بوجوده الزمان
الموجب للاتصال كونه واقفي على ما يثبت من قبل في تعبير بيان الزمان فان
يعتبر كونه في داخل الموجود في عالم الواقع وحير الاشياء ونخرج به من المسئلة
ولم يبق بشيء من الغفلة كيف يحكم بالاتصال مع ما هو في ذلك العالم فان اعتبر
ذلك الوجود لفصله فموسم الوجود انه مرعي الواقع الذي لا فكاك بحسبه
بينه وبين الواجب حصل ذكره فانهم لم يغفوا ابا الوجود الكبري النفس الوجود الواقع
مع قطع النظر عن اعتبار النجوات الزمانية ومع ذلك يحكمون ان المبدء ومبادئ
ما به مضافا في الاقدام في المعية مع الواجب لا تختلف بواحد من واحد في انجام

اصلا نظر الى نفس الوجود الواقعي فان اعتبر هذا النحوس الوجود مع قطع عن نحو
 الزمانية فهذا طور تطبيق اعليه تصحيح اجزاء احكام الوجود عليه من حيث الاتصال
 وامتثاله فالقياس لمنه انه لا بد للاتصال من نحو وجود اي فانه لو لم يكن موجودا
 اصلا في الخارج كيف يتصل بموجود فيه لكن ذلك الوجود هو الذي مع قطع انظر
 عن الوجود الكبير والمكان لازماله فان كل زيا دهرى عندهم والله بوجوده الزمان
 موجود في حده وان لم يكن في حد الخبر الاول ومجايعه بحسب الزمان فانما قد يتبين
 ان الاتصال بالمتدعي مع الوجود لا وجود الاتي في الاول كما في اجزاء
 المكان كل منها موجود في حده لاني حد الاخر ولا يمنع الاتصال بل يؤكد فلم
 قلتم ان ذلك سوى وجود الزمان الموجب لله وان انفكاك الاخر في
 الحدود لا يمنع الاتصال كما في المكان قلنا فرق ما بينهما فان ما بينهما انفكاك
 في اجزاء المكان بس انفكاك في الوجود لاني الزمان ولا في الواقع بل خبر
 ان موجود ان مع الزمان والواقع يسمى بالدهر عندهم فلا انفكاك في الوجود
 بينهما لا ينفك الامر والحسب الزمان فيقتض انما هو محض اختلاف الخبرين
 في الحدود بابوضع وهو مما يؤكد الفصل بخلاف الانفكاك فيما نحن فيه من الامر
 الغير انفار كالزمان مثلا فانه ليس محض اختلاف احد وفي الواقع بل هو مع
 ذلك انفكاك حقيقة بمعنى ان لا حد خبرية وجود في الزمان والواقع بل هو مع ذلك
 انفكاك والخبر بالامر المسمى بالله عدم تجب في الخارج فانه لو كان له وجود فاما مع
 اول الخبرين بحسب الزمان فيندم اجتماع اجزاء الزمان والامعة بحسب الواقع فجمع
 القول في الوجود الكبير وانما نعتي بالانفكاك المانع عن اتصال الخبرين هو

وجودها حقيقة وعدم الآخر بكلا النوعين حقيقة وهو غير اختلاف الحدود
المكانية في الوضع فانه ليس ناك انفكاك هذه المعنى كما مر فان قلت
اذا قطع النظر عن الدهرية في الالهي لو لم يكن موجودا مع الاول بحسب
الزمان لا موجودا لكن لا مع الاول فان حصر الوجود في المعنى الزمانيه لم
يل هو موجود في حده بعد الاول وهذا نحو من الوجود المطهر الضروري فلا فصل
بين هذين بل هو اول الكلام في هذا المقام قلت ما حال هذه القبليه والبعديه
التي يقابلها ان كان منها طمها انفكاك المتأخر عن المتقدم بحسب الواقع في
الخارج في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار معتبه والضمائم زايدها ايضا المستكمون
من المتقدم وان خالف زمانين فان المحاول الخاص الغدائي ليس في عالم
الوجود اصلا كما يفهم الكافه والمستكمون من اطلاق العدم على شئ فان
موسى عزم لم يكن اصلا عندهم مع وجود ادم عزم له في زمانه ولا في الواقع
المسمى بالدهر على رغم الحكيم فان المعية الدهرية ليست بشئ لوي ما بالزمان
عند المستكمين ثم اذا جاز الغد حدث حادثة وصارت الحوادث المحترقة
بايوم مرتفعه عن بقعة الوجود بالكلمية مع سلب زمانه الالهي كانت فيه سلبا
تجبا فلم يكن سبق شئ هنا موجودا مع الزمان الغدائي ولا في نفسه في
الواقع اصلا وذلك هو المفهوم والمتبادرين القبليه والبعديه في العرف
فعلى هذا قد استدل سبيل انفصال الموجود مع المعدم الكدائي وذلك ط فان
المجرى الاول من الزمان اذا كان موجودا وان لم يكن حقا في عالم
الكون بمعنى مر كلف بفضل مع يقايه على عدمه الكدائي بل لو فرض وجوده

بعد هذا عدم اليقين لا يتصور الفهم مع الجزء الاول لو فرض نقار الاول على وجوده
 لان طريقت الاتصال عاوم كالاتصال للشخص الاول وان لم يكن انعكاسا منها
 في نفس الامر والواقع باعتبار النجدة والرتبة فقدم الانعكاس الواقع في المعية
 الدورية فخرج القول في الدورية مع ذلك ففصل في النجدة والرتبة فان تجد اجزائه
 ماله قبليته بعض على فكيف هذه القبليته بل نوجب انعكاسا في الواقع ذاك ما فيه
 المستكتمون وان لم يكن انعكاسا في الواقع فالقبليته والبعديته اخراج فهو كالمعنى
 التمرقي الربوبي تابع للغير المتغير في فرضه منقذ ما يقوم منقذ وما فرضه ما خسر
 فهو كمثل ما في التقدم التمرقي بعينه مع اننا نعم قطعا ان تقدم يوم على القدر
 وتقدم ادم عزم على موسى عليه السلام ليس كذلك بل هو انعكاس ليس باعتبار
 المعنى حصل على حال فالقول بان في الواقع نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار
 زايده فيه ضرورة بين اجزاء الزمان وهي الدورية ومع ذلك انعكاسا في نفس ذاته فخر
 لانكشف حاله ما بين به وبجي ماله عليه غفيرة فان قلت البيان الذي
 ذكرتموه لا يبطال الاتصال في الامور غير القارة ان ثم بدل على ان الاتصال
 مطمح في الامور غير القارة سواء كانت في الخارج او في الدهن وسواء كانت غير
 قارة بحسب حيث فقط او بحسب اعتبار الصانع ان الاتصال الذهني مما لا يمكن
 فان الحركة والزمان وما يتبع وجوده وجودهما حادث في الدهن تدريجا على الاتصال
 لارسام صور في الدهن على سبيل التدرج وان كانت من حيث البقاء مجمعة
 قارة فان الصورة المحاطة منها انما حصلت شيئا فشيئا فعند ما حصل شيئا لم يحصل
 منها فكيف يمكن الاتصال ثم اذا حدث الثاني بطل الاول بل هو بعينه اتصال

الموجود بالمعنى فالتفكير الموجود الخارجى لا يفتى في قلع ماوة الاشكال وهذا
ما قال بعض المتأخرين ان التشكيك ما مضى في اتصال الموجود بترابطها
سواء كان في الاعيان او في الالوهة فليجربى نفى الوجود والعنى شيئا
يجب الرجوع في تفكيك عقدة التشكيك الى ان الوجود اعم من الوجود
في الان قلت هذا الاشكال من على امور الاول القول بالارتسام والوجود
الذمنى وهو بعد في خبر الاسرار عند المتكلمين المتأخرين لوجود الاتصال الغير
الفارغاية ما يلزم من تصور المتصلات الغير الفارغة وهو لا يوجب الوجود
في الذهن عندهم فان التصور لا يتوقف على الحصول عندهم كما تقر في
موضع بل قد يكفي حضوره فيكون نسبة الاشياء الى العالم كما
في الاماير الامور الاعتبارية نفس الامرية عندهم والسبب في المنف
الاتصال الغير الفارغ هناك سبيلان التوسط على المسافة المتصلة الفارغة
بحسب فاتها الغير الفارغة باعتبار سبيلان التوسط معهما من اية مقوله كانت
فعدم قرار الاتصال ليس بشئ محصل في الخارج والذهن انما هو مفهوم بصيغة
الذهن من اعتبار امر مع اخر والتأصل الاشياء بالفهم في الذهن
فانه لو كان هو اصل شئ فحين اترك الكمية للاتصالية حقيقة في الذهن
فصل عن ان يلزم من التدرج في المتصلات في الذهن على ليس فيه الا
المباين بشئ المعلوم وان كان متساويا لكشفه ومرة لتعرف حاله فان
الذهنية مراه لشئ المعلوم سواء كان موجودا عينا او لا في العلم يمكن
وليس الكلام فيه بل في الصورة الحاصلة التي هي متساوية العلم للامور العينية فهي

بالعيان في تلك الامور لا يكون من قبيل العلم بكنهه اشئ والثالث تحقيق خواص
 الكيم المتصل بالفار او غير الفار عند حصول صورتهما في الذهن وهي صحة قبوله القسمة
 بالبقوة في الذهن في الاجزاء المشتركة في الحدود وهما او عقل لنتم الاتصال ثم
 فيه اذ لو ذلك يلزم من حصول صورته حصول الاجزاء الكمية بعضها بعضا
 فيلزم عند حصول البعض دون آخر التدرج في المتصل لاستحالة اجتماع اجزائه المتصل
 الكمي المقداري في الذهن فان الذهن يستحيل ان يكون طرفا للاجزاء
 المقدارية للمتصل حقيقة قالى وكان او غير قار حصول الاشياء بانفسها
 لا يوفق ذلك كلف والكمية عبارة عن كون اشئ ذا جبرية وقسمة باجدا
 نحى القسمة المعهودة عندهم والاتصالية عبارة عن كون تلك الاجزاء
 بالبقوة ذات حدود مشتركة فايين الاجزاء واحدة وفي الاذن بل بحر
 خواص هو يات الغنية دون الصور المباشرة هذا بعينه مثل السواد والابيض
 والحمرارة والبرودة اذا تصورنا ما لا يلزم من حصول صورته حصول خواصها في
 الذهن بل تلك خواص هو ياتها وقد شرعنا ه متوفى في الحاشية المعلقة
 على شرح العقاید فبما راجع اليه وفقه الامر في هذا المقام ان الصور هي صلة
 بعد التسليم انما هي مرة للمعلوم الموجود فذلك هوية وهذه هوية اخرى
 بينهما نسبة بانها يكون الصورة مرة كذلك انه وتعرف حاله هوية بصورة
 معزل عن خواص هوية معلوم لكن امرى بينهما من المعلوم ابدى اي نحو
 كان في الاعيان حكما ان المتحرك سبيلانه على مساقات يحيل منه كانه خط
 مستقيم كما في الفقرة انما زلة او كانه دائرة كما في السعة هو ليس مع انهما

نباك في الخارج خط مستقيم ولا مستدير ليس في الدهن البصر خط مستقيم ولا دايرة
كيف الدهن ليحتمل ان يكون محل الدايرة والخط المستقيم وانما في الخارج
نفس القطر والشعنة نفس مسافتيهما القارين فحسب انما في الدهن صورة
القطر والشعنة فحسب لكن لا وجدنا ملاحظ لكل حد من المدة على سبيل
التقدم والتأخر فحتمل ممثلا متصلا بالصورة الدنيوية منسوبة ممتدة بذلك الامتداد
لما استحال وجود الدايرة والخط المستقيم في الدهن سواء كانا قارين او لا مع انما
نرى في متوهم ان كمية الدايرة والخط وصلت في الدهن ويحكم بان اجزاءها انما حصلت
التدرج والحال ليس في الدهن دايرة وخط حتى يكون له اجزاء فيقطع التدرج
فيما بل الذي للقطر انما اخذوا صورة القطر بلا امتداد ثم وجدنا مختلفا
الاحوال لاختلف وقع في ماخذنا سبلنا المحرور فان الصورة تايعة لذاتها
وصفتها فلما وصفت مع تلك الاختلاف وجدنا ما في المرى كذلك لكونها ذاتا وصفات
مرآة لتعرف ذاتها وصفة التي صارت سببا للاختلاف فسقط فلما وجد المرى
تلك المرآة مختلف الاحوال ملاحظ لكل حد فيل ياقبل فالامثلة او الغير القار
البحر ليس شيء حقيقة في الخارج ولا في الدهن بل لا يصح حكم عدم التقار بينهما غير
امثبات في نفسه مع اختلاف تصوفاته لحدود والوصفات في المتقدمة
واما حرة بالذات بمعنى نفي الواسطة في العرف ان كان لها واسطة في
الشيء كما مر واجبة كما ان خسر الصورة مرآة بنفس القطر لك الامتداد وليس
في الدهن تدرج امتداد في الحقيقة فلما حال التوسط سبلنا على حدودها فحتمل
ممتد غير فاريا مختلفا وصولاته الى حدودها بتقديم وانما خسر السبلان بالذات

والمتحرك لا يهوى بالذات فان سبلان لازم اولى به وللمتحرك سبب المتوسط
 بالذات عند قيامه فليس يشاك كنهية غير قارة في مخارج ولد في الذهن بل
 السبلان سبب التحيل الامتداد ونحقيقه السبلان يتضمن اختلاف وصورات محدودة
 بالقبيلة والبعديّة ولعوض مائة يقع عليها الاختلاف في المخارج وما اخذ في امر
 من صورة المتوسط وقد وجد في الرأي مختلفة احوال باختلاف وقع في مرئي
 تلك الصورة وهو نفس المتوسط الذي في مخارج فصارت تلك الصورة المرأة
 المرأة لاختلاف احوالها بالعرض له لا دراك المرئي ممثلا بامتداد مسافة
 بالعرض لتوقّف عليها وليس في الذهن ممثلا حقيقة ومع فبه التدرج بل اختلاف
 الاحوال في الصورة لسبب اختلاف في الاخذ او يجب تحيل الامتداد الذي يحرك
 لما عرفت ان المرأة التي نتعرف حال المرئي على احوال كان احوال المرئي
 انه ملصق بالامتداد فيذكر كك وقد مر ان الصورة امرأة بمغفل عن عرض
 المعلوم المرئي فلا يجب فيها امتداد بل كيفها اختلاف احوال فيها فضحت
 مراتبها مع ان ذلك التحيل الامتداد في نفس المرئي ما هو خطأ وفي احوال
 ذلك في الذهن كيف والمرأي غلط ورفع في حيزه ما يبرعم امتداد في
 طرف المخارج في ذاته فلما يكون وهم هذا خطأ وكك وهم بالامتداد في
 الذهن خطأ ايضا وما قالوا في تصوير احوال المستقيم والدائرة برتبة القطرة
 الدائرية والسلسلة المحالة من ان صورة القطرة والسلسلة لا اخذت من عرض
 المسافة في الحس المشترك ثم اخذت مرة اخرى بحيث لم ينزل الاولى سرقة
 محركة ثم وثم الي ان كثرت الصور فحلت ممتدة منهم لكن هذا السلسلة ليس

الامتداد بحسب الحدود التي سارت القطرة عليها لامتداد نفس الصورة وتكثر
الصورة بحسب سبلان المتحرك على الحدود وبذلك فيكون فيه لانه انما يتحرك
التحليل المتحرك بحسب سبلان على الامتداد المسامي على النحو الذي مرد
تكثر نفس الصورة ولو فرض فلا بعينه البصر في شيء لانه لا يوجب كميته في الزمان
كافي اجتماع سائر الصور الزمنية ولو من نوع واحد ومحصل ذلك ان
وجود الكم متصل الغير انفار القابل للقسمة الى الاجزاء المتشعبة في الحدود
التي هي غيبي التوزيع في المتصلات ثم في الذهن كيف هي من خواص
الهويات دون الصور وانما في الزمن صورة متحدة الاحوال الضافية
بالنسبة الى المسافة المتصلة في تلك الاحوال ليست كم متصل بل هي من غير
يكون مرآة لما في الخارج وتوهم امتداد متصلة في مخارج سبلان التوسط
والقطرة على المسافة الممتدة فان قيل ان صح ذلك في الحركة الانبثية
بوجود الامتداد المسامي فيها فان الامتداد في غير كالتوضيح فذلك في الحركة
العكسية قلنا الحركة الوضعية في الحقيقة راجعة الى الانبثية بالعكس الى
الاجزاء وحركة كل الفلك مثلاً ليست حقيقة غير اختلاف نسبة اجزائه
بالنسبة الى اجزائه في جوفه او بالنسبة الى اجزاء محيط ان كان له محيط واعتبار
الاجزاء في المحيط والمحاط بالبحر عن اعتبار امتداد كافي فيها وليس الوضع سوي
بنسبة الاجزاء حقيقة محصلة كاذموا والحركة في مقولة الكيف على سبيل الاتصال
جزء المتع ولا دليل عليه واما الكلمة لو ثبت فلا شك فيها كافي الانبثية ثم ان
الشيخ ابا نصر الغارابي وشيخ ابا علي ابن سينا قد تقيوا وجود المتصل الغير المتحرك

في الخارج وحمله على الوجود يعني اللاتي في الخارج كما حمل السيد الباقر المعروف في المباحث
 وبعض المتأخرين بلا ضرورة وتاميده بغيرها على وجود الزمان في الخارج فبعد
 تسليمه ان المضي يقبل التأويل فيمكن حمل وجوده في الخارج على وجوده
 بحسب الخارج ولا شك ان الزمان موجود بحسب الاعيان وان لم يكن فيه
 كما يظهر لك كيف وشيخ اربس قال ان المناطق والمجاور كما يوجد في الكثرة
 بسبب القطع لك بوجود الحركة فتدل الوجود بحسب الاعيان منزلة الوجود
 في الاعيان وعجب قوله ان الزمان خال في الحركة القطيعة دون الوسطية
 مع اعراضه بان الوسطية هي الحركة حقيقة وما ذكر في التفسير بالكمال الاول
 تفسير لما كيف الحركة القطيعة اما فرد هي كما هو المشهور فكيف يكون محله
 للزمان الموجود في الخارج واما عني عبارة عن التوسط مع امتداد في كانه
 حقيقة فان كان محل الزمان كمالا من من التوسط والامتداد المساني في
 محايته القطيعة فيما امران مفصلان بالاتحاد بينهما احدهما قائم بالمتحرك والآخر
 بالمسافة فيلزم قيام عرض احد بكليتين متباينتين ثم لا يتبين ان الوجود الذي
 في الزمان لا ينفع الاتصال ولا يسمي اليه بالقول بالوجود الا ان كان مستكملا
 في الوجود فنقول فدفع في عباراتهم ان نسبتها الثابتة الى الثابت سرية
 ونسبة سرية ونسبة المنفى الى المتغير زمان ونسبة احدهما الى الآخر وروايت على
 ما فيه ان الثابت البرية عن الغير والتبدل الوقوع في اتق من اتفاق التجدد
 انهم وجود في النفس في الخارج بلا اعتبار زائد بحسبه يكون فبعضها معية مع
 بعض فبعض المعية هي السهولة بالبرية والغيريات يابى متغيرات وجود بحسب

بحسب اعتبار زايده فان خيسته التغير لا يشيها ليست لها تماثل من حيث وقوعها في
افق التغير فهو الزمان الغير الفار بالذات بسبب لغزه بالذات صارت
احداث وحوادث مخصوصة باجزاء الغير الفارة متغيرات بالعرض فتغير المتغير مع
المتغير بحيثية التغير لا تنبالي الا بوقوعها مع افق التغير الذي له التغير بالذات
او بوقوع المتغير مع مثله في جزء من الزمان او كون المتغير مع جزء منه في السماء
بالزمانية والمتغير معية مع الثابت المحض او مع المتغير لا من حيث لغزه
فان لاحدهما وجودا او فعيا في الخارج مع قطع النظر عن الزايده وللآخر معيه
لكن هذا ايضا يحكم من الواقع لسبب فان التغير الموجود في الزمان موجود
في الواقع ايضا فالوجود في الزمان حص من الوجود في الواقع فانه وجود مع فيه
زايده فبذلك المعية هي المسماة بالذاتية فالمعية الزمانية عبارة عن اجتماع شئيين
متغيرين في زمان واحد عن اجتماع ثابتين في نفس الامر وحاق الواقع
والذاتية عبارة عن اجتماع ثابت في تغير في نفس الامر وحاق الواقع ولا فرق
بين الاخيرين الا باعتبار المتبدين وقد لفظ الذاتية على معنى يشتملها بخلاف
الاولى فانها تعني بالذات لهما باعتبار زايده فيهما اما ثانيا فلم يجز
فيها النفس وجودها الواقعيين ولذا قد وسقوا نفسا والذاتية نفس الوجود
حاق الواقع ونفس الامر ولم يشترطوا فيه وجود شئيين مع وصف المعية الص
والمعنى الثالث لا يستلزم اشتراكا في نفس الوجود لكن نحو مفاهيم وجود
اما بالذات ثانيا الاول وبالعبار كما في الاخيرين جال لمصطلحين ان
سموه باسم عمدة ولا مشقة فيه يمكن الكلام في لان الذاتية كما ان عبارة

من حيث وجود شيء في حاق الواقع وظرف الخارج ونفس الامر بلا شرط امر
 زائد واعتبار متغير ولا شك في ثبوت هذا النحو من الوجود لكل شيء وجد من الازل
 الى الابد ثانيا كان او متغيرا مجردا كان او ماديا مديا كان او حادثا متفارا كان
 او غيره فان كان كل وجود شيء مقيدا باي قيد كان من القيد المذكورة فهو
 نحو من علم الوجود الواقعي وهو الدير عندهم حتى ان الزمان الكلي ممتدة متى
 الاشياء وانما هذه التي يجعلون المعية الحاصلة بين المعينين بسبب حقيقة متباعدة
 للخصم بين الدير موجود في الدير لكونه موجودا في الواقع فلو كانوا الكيفيات على
 هذا المعنى اي على ان كل شيء موجودا واقعا فاشتات ابرتيه عن الزمان
 على ان يخص نباتها والحادثات الزمانية على وجودها في حدود الزمانية
 المحصورة بها فقد تغير مخصصها من الزمانية وقد قطع النشر عنها
 وهرتيه والقدر الزمانية على استمرارها في استيعابها لفاق الزمان فلا
 في صحة لان كل من هذه الاشياء نحو من الوجود الواقعي ولا مناقضة في
 تسمية هذا النحو من الوجود بالمعية الديرية لانه اصطلاح فلامتاحة فيه
 اصلا ولا يضربا شك في ان هذا القدر من الموجودية الواقعية سواء سمي
 ديرا او لا يدعي عدم الانسكاك بين الحوادث من اجزاء الزمان والزمان
 وبين الثابت المحض ولا يعني للاتصال ان كذا بعدد وكيف الوجود الواقعي
 بهذا المعنى مختصا زمنة مما يقسمه الكافة ولا يكلمون الدير ولا يقولون الحوادث
 لا يترك عن الواجب بل الحوادث كلها عندهم متخلف عنه تعالى في الواقع
 وتختلف بعضها عن بعض في الواقع والخارج فلما اعدم حقيقة قبل الوجود

ولبعده ومع ذلك هو الوجود الواقعي لم يستكمل العدم عندهم اضافية
مكن الحكم لم يتغنوا على نداهن قالوا ان الوجود الدهري لما كان عبارة
عن الوجود الواقعي مع قطع النظر عن حدود الزمان والباقية ليس من
القلبيات البعديات بحسب لاهنها انما يحصل بالزمان فله تجدد ولد
تغايير في الكواثر بحسب الدهر لا في ذواتها ولا بحسب الحضور عند ابارك
تعالى فلا يعزب عنه مثقل ذرة في السماء ولا في الارض ومن ههنا قالوا
ان الاعداد الزمانية على الكواثر سابقة ولا حقة ليست اعدادا حقيقة
بل اضافية لانها باضافتها الى اجزاء الزمان ولو قطع النظر عن اجزائه
صدق الحكم بالاجاب فقط دون السلب ان الموجود في بعض الامكنة
له وجود حقيقة وعدمه باضافة الى اجزاء مكان الغير انما هو اضافي فاذا قطع
النظر عن خصوص الامكنة صدق الاجاب فقط دون السلب من ثم
قالوا ان الزمان مع عدم تنائية من الجانبين متبقة وقسمية بجميع ما فيه
ما قد يسمى ما ضا بالية له صدوق يسمى مستقبلا حاضرة عنده وتوابع
سببه لجهة معنى ولا استقبال في الحضور عنده تعدد وكذا في الوجود نظر الى
نفس الوجود مع قطع النظر عن الزمانية امن ثم قالوا ان للكواثر مع
ومع ساير الثوابت معية صفة كافية مع الثوابت لا تختلف اطلاقا
الى هذا النحو من الوجود فاما ان بين الغنيين فرق ما باعتبار المتبنيين و
لا يفرق فيما نحن بصدده من عدم انفكاك الكواثر عنه تعالى في الخارج ومن
ثم كثيرا ما في بحث العلم قالوا ان الواجب بعد عالم بجميع كمالاته بنفس حضور

عندة تعالى بوجوده الهري في الازل من غير لزوم تعلق العلم بالمعدوم
 المحض ومن غير حاجته الى الالات فلم يزم عليهم كون علمه نعم الحق لبا فعديا
 فقد يحرون في جوابه بابداع احتمالات الكليمة وقد انعموه ولا يحسن ما فيه والذا
 او تصدى شياع اهل الله بالمواخذه عليهم باجراء اليه اهل المبطله للثبوت الوجود
 الله بوجوه وشروط الجريان وهو لوجود حقيقة لا يبرهن المكنات المافيه والله
 الغير المتناهي فقد يعتدون لرفع المواخذه بان الحوادث والكائنات بهذا
 الاعتبار موجودات بلا نهاية لكنها غير مفرقة والترتب ايضا شرط صريحان البرهان
 وقد يعتد بان جريان ابرهان بحسب الوجود او نفى الهري كما يحلف
 اصول الفلسفة ايضا وقوانين الكليمة وكل ذلك لا يبرهن من حيث العلم
 فتعطين من ثم ان الحكماء مع وفائهم مع المتكلمين على الوجود او نفى
 للحوادث المتعاقبة قدره رواج في وجوده ووقتي المسمى بالله عندهم انكسار
 اخرى كما ذكرنا لم ينتبه بها متكلمون بل صرحوا بان فيما بين حوادث
 تختلف في الواقع وبين احوالها حجب نحو وبينها كلفا حقيقة واعداهما المنا
 واللاحقة اعدام حقيقة له غير ذلك فوجود الحادث وان كان متعديا
 باعتبارين عندهم ايضا احدهما اعتباره في نفسه بحسب اواقع وما بينهما غير
 بحسب زمانه انما هو كمن لا يثق زمان في تختلف عن حقيقته في
 الخارج ككله الاعتبارين عندهم وقد عرفت انه لا محصل للفرق بين الله
 اعتبارين عند متكلمين فلما كان الحكماء فعندهم لم يفرق بينهما نظر الى الحكماء
 التي ينوه وقد مررت مع ان الوجود التدريجي هو بعينه الواقع لله

وكذا ثبت اعدادها الطارئة والباقية اضافية عندهم بل حقيقة ففي الازل
كان الصادق السلب البحث عندهم على المحادث ثم صدق الاليجاث
المحض ثم كذب الاليجاث وصدق السلب المحض لما كان فالوجود انما ياتي
للمحادث للشيئية فيه وكون هذا الوجود واقعا اذا لو خط الى ذاته مع
قطع النظر عن الزمانية وان لم يسميه مستكمون واما الفيض كما مر فانه
لانه ارفع بين الزمانية والواقعية بل الاولى يوكد الثانية ان اريد بالمعنى
واما الحكم على المحادث نظري يذو الوجود الذي يسماه الحكماء وبرا مع انهم
لم يزيده في معنى الله على الواقعية انجته جدم تختلف فيما بينهم وعدم
التخلف مع الواجب وكون اعدادها اضافية وان الزمان مع ما تناسبه
من الحائرين مع ما فيه من الزمانات موجود حاضر عنده تعلقه كوجود في
وقوع واحدة وان لم يصح الحكم بالافعة حقيقة لان الافعة كون الشيء في ان
محبته لا نجد ولا ان واجراء احكام الوجود الثابت الازلي ما جوزه وان
يكون كمكثات بوجوده ما الهه في الحاضر عنده تعلقه بل يستغنى تخلفنا
لعلمه بعد القديم الازلي وعذرهم تدفع مواخذه المتكلمين باجراء البرهان
نظر الى هذا الوجود ماره بمعنى المراتب فيه فماره بانه بضاد قوانين الله
مع تسليم اجتماع وجوده ما الصالح للبرهان كما مرته تحمل نامل لان هذه الحكم
اما لا زمة لوجود شيء في الواقع ونفس الامر انك يسمون دهر اولم يزيده على
نفس الواقعية فغير من فان كون شيء موجودا بنحو من الالحاد او في حد
محد ولا يوجب ان لا ينك عن الواجب سبحانه ولا يكونا عدا ما السابغ

واللاحق حقيقيان بل اضافيان كما في المكانيات المستمرة بالنظر الى مكان آخر
الى غير ذلك كيف وقد عرفت ان المتكلمين قاطبة لا يصحون المعية المرفقة بين
الحادث وبين الوجود بل بعد سبق التخصيف على ما يقضيه حدوث الزمان في عدم
مع ذلك لا يمكن وجوده في الواقع ولا يمكنهم ان يقولوا ان اعدائنا اعداء
اضافية بل في ذلك بعينه ما يهضم الكافة من اطلاق عدم عدم السابق واللاحق
واللاحق على الحوادث ان ذلك عدم السابق واللاحق كلاهما حقيقيتان
كما ان الوجود في حد حقيقي ككعدم في حده والتقدير بالمكاني كما مر قد ظهر فساد
وجه هناك لانه فرق بين اختلاف الحدود والانعكاس حقيقة ولون بعينه بين
المتقدم المتأخر وبين المتقدم الزماني فالاول اعتبار دون الثاني كيف
واعتبار الآخر الا ان اللاحقة المتقدمة زمانا بالنسبة الى الان انبثاقا فافرة اعتبارا محمدا
فكيف يصح جعل احدهما كالآخر بخلاف المتقدم الزماني فانه يمكن جعله مؤخر كك
وليس اعتبارا محمدا ان الانعكاس بين الزمانين مثل اصداف الحدود بين
المكانيين ولم يكن ذلك واقعا لكان حله مثل حالة فمقطع ذلك وامامنا شبيه
من ان القبيلة والبعدي لا كانا بالذات صفتين للاجزاء الزمان وعدم كذا
ان كان سابقا واللاحق على تقديره لمختلف حقيقة منه لكان فلا يكون الا بالنظر
الى الزمان لعدم انصاف وجود حادث وعدمه بالقبلية والبعديته بذاته ما قدم بل
بالزمان فاذا قطع النظر من الزمان وابعاضه فلم يبقى اذن في الابد امر متصف
بالقبلية والبعديته بالذات وجودا بالعرض بدون ما بالذات ثم ففقط قطع نظر
عن جهة الزمانية لا يكون للاشياء الا الوجود المحض كذا في الحوادث مثل ما في التواريخ

او لعدم المحض كما في الممكنات المعدومة زلاوا مثل الغفارة ومثل حاله كحال
 المتعاقبات فمع قطع النظر عن الاختلافات اللازمة اللازمية على تقدير ان تقدم الامر
 ومع قطع النظر عن ان الزمان لم يثبت بعد واما دليل على وجوده كما عرفت
 نقول ان اريد بقوله ان الوجود لعدم في محوالت لا يتصف بالذات بالقبلية و
 البعدية فهما لا يتصفان بهما تين الصفتين بالذات بل في الوسط في العوض
 فمما لان الزمان لا كان امر واما عند مسكنه يتوهم من سبلان المتوسط على
 المسافة ومن القبليات والبعديات في محوالت كيف يمكن القول بان
 مناط القبلية والبعدية الواقعيين اللذين لا يتوقفان على الاختراع هو الامر
 الوهمي التابع للامتزاع والابن استندت الى الامر الوهمي باعتبار المنشأ فالتشأ
 لما تترع هي حدود المتوسط ووجودات محوالت عداتها فلا ينبغي ان يحكم
 بانصافها بالقبلية والبعدية بواسطة ما ينزع منها فانها هو الموصوف بالذات
 بذلك المعنى وان اريد انه لا بد من وسط في البتة موصوف لهما الاختلاف
 احوالها في الانصاف بهما فان الموصوف بالقبلية قد يصير مع او بعد فلا يكون بالذات
 بل لا بد من تلك موصوف بوجوب قبلية القبل وبعديه البعد لم يكن القبل والبعد
 مختلف كل واحد منها عن موجبها لتحويل الامور فتفويضها في الغائل المتخلة حلت
 قدرته وقد مر ان الحركة الوسطية هي الموصوف بهما باعتبار حدودها ولكن
 ان يكون وجودات محوالت عداتها ايضا موصوف بهما لم يكن يكون له علة هي
 الارادة اللازمة وقد يقال ان الحوادث اذ اوصف في زمان فهي لا يكون الله
 اثبات وجوده لان يكون من رفعه عن صفته الوجود بالحكمة وكيف ان رفعه

عن زمانه لزم اجتماع النفيضين فلما لم يرتفع عن زمانه فكيف يرتفع عن الدهر
فجوابه ان الغي بارتفاعه ارتفاعه مع زمانه فلا يلزم اجتماع النفيضين على ان
الكلام في نفس الزمان فبارتفاعه نفى عن الواقع لا يلزم اجتماع النفيضين
ومحصله ان الواقع اوسع من كخص وجود الحادث به لا بد لابطاله من
بيان ولنا بفضل السجادة بنايات على نفي القدم الكسبية تقريراً وأقوالاً
واوثقاً وهو في غاية اللعان يحتاج الى تلمظ العريضة والامعان
فهو كالبنية على البيانات الانسية فالقول السبع مقدمات الاول ان قدم
الثبات البرية عن الزمان وقدم الابداعات المستوعبة لفاق الزمان
كالتعليقات بعد التيمم بالنسبة في كونها قديمة وبرتة ايضا اما الكلام في
الحادث الزمانية فالجواب ان مقتضى ما تحقق بزمان الماضيات
هنا ما خذ الزمان الماضي والمستقبلات هنا باجزاء المستقبل على سبيل
التعاقب والتلفك على ما وكلهما موجودان في الدهر فالوجود في الزمان
هو الموجود في الدهر نفس ذلك الوجود لا مخصوص بالاعتبار وعد الموجود
في الزمان من الحوادث الموجود في الدهر منها والعكس فعد الماضي من الحوادث
بحسب الزمان عدده بحسب الدهر وعد مستقبل من الحوادث في مستقبل
من الزمان عدده بحسب الدهر بعينه لانه لتغاير بين الوجودين الاعتبار
فلا يزيد عدد الزمان من الحوادث على الدهر ولا ينقص الثانية ان الحوادث
الماضية وان خرجت من القوة في الفعل لكن مستقبلها حتى اجزاء الزمان
المستقبل ايضا يخرج من القوة في الفعل تماماً نظر الى نحو الوجود والعدم

لتعاقبي والا يلزم تناهي الزمان المستقبل هذا لعدم عليه انقطاع العالم في
جانب الابد وتناهي المفردات المتعددة في الكل بطريقه فيكونه بحسب الزمان
المستقبل لا نقضه يتخيل خروج الجميع في الفعل في ابد متناهية بحسب الوجود
في الزمان المستقبل لكن غير واقعة عند حدود البعثة كالاعداد ونسب الابد
تفصيله يتخيل فعلية الجميع فيها في متناهية ابد لكن بلا وقوف عند صلاحي
عنه واثباته انه لا يجوز ولا تعاقب في الاشياء بحسب الوجود الابر وفي
الحضور عند الباري بحسبه فالدهر ثابت كلما يفعل في الدهر مجتمعة بحسب
هذا الوجود وبحسب الحضور عنده تعالى غير منفكته عنه بعد فلا قبيلته ولا بعده
لذلك بحسب النجوم من الوجود لا يتغير ان يكون الامور متناهية لا نقضه بحسب
نجوم الوجود ولا يتصور الا ان يكون تعاقب ويجد في نحو ذلك الوجود سواء
كان ذلك بحسب الوجود الدني كافي لا عدد وقال كل حد منها فوا اعتبره في
الدين يمكن اعتبار حده بعد او بحسب الوجود مما يجيء كافي في الاحداث متعاقبة
بحسب ان في جانب الابد بلا وقوف عند صلاحي يكون بعده حادث
ففي الاحداث الماضية والكانت غير متناهية في الزمان مما هي لانا حادثة
من القوة في الفعل بحسب النجوم من الوجود ولكن غير متناهية كافي الدهر
انه لا فرق في الزمانيات بين الوجود الزماني والديني الا بالاعتبار فاشان
الاحداث المستقبلية في الزمان المستقبل بل هي في الدهر متناهية واقعة عند
حد ذلك بطريقه بالمقدمة الثانية فانه يلزم انقطاع الزمان والزمانيات
عند بلوغ وجود الزمان المستقبل في ذلك الحد او متناهية غير واقعة فذلك

ايضا بالمقدمة الثالثة والاربعه لما ثبت بهما من التدافع بين الوجود والعدم
 الذي عن العدم والتعاقب بين كون الامور لا تعفيه فيه حسب الوجود
 وهي لا يتصور بدون التعاقب كما عرفت فخلص كون المحادث في العدم كونها
 غير واقعية بحسب الوجود او غير متناهية بفعل كما في ذلك البطل مع قطع نظر
 عن جريان ابراهيم المصلحة للتمسك بالمقدمة الاولى والثانية فان الثانية
 بغية ان حدوث الاستقبالية لا يخرج جميعها عن اعتبار متناهية بدفع غير المتناهية
 بحسب انكم لا يوجد في الزمان مستقبل ولا يوجد جميعها ولا لزوم المحذورات
 المذكورة وقد ثبت بالاول ان حدوث الاحداث المستقبلية في مستقبل
 من الزمان عدل بحسب الوجود بزيادة وتقصان ولا اسحق وجودها في
 المستقبل للمتساوية استحقاق وجودها في العدم المتساوية بالعدم لا فرق بين
 الوجود والعدم وانما في التماثل بالاعتبار كما مر كيف ولو فرض وجود
 الاحداث المستقبلية غير متناهية في الوجود بحسب الوجود كما في المستقبل
 زمانا فانه قد مر ان المعدم ازل ولا بد الا يكون في العدم والعدم في الماضي
 لها حوادث مستقبلية فهي في مستقبل قطع ولا يكون غير المتساوية في الكمية
 المستقبلية على سبيل التعاقب على ما استمر اليه في المقدمات المهمة الاربعة
 زمان غير متناه مستقبل في ذلك نظر فانه المتناهية وذلك كله طرما يتأمل فانظر
 بعين الاسمان ومحصل ذلك كله انه ارفع بين كون الاحداث المستقبلية
 متناهية غير واقعية عند ضرب الوجود انما في غير متناهية في المستقبل
 في الوجود والعدم مع انه لا فرق بين الوجود والعدم باعتبار الوجود لا يعفيه

كانت لا يكون الا بانسابي الكمي بلا وقوف عند حد وسجل عدم متساويا في
الكم لانه ان احبته جملة تلك الامور فقد مر حوا اليه لاجته ولا مجموع محصل من
تلك الامور لا يفتقنه فان اعتبار المجموع منها بحيث لا يشعنها شي وكونها
لا يفتقنه اعتبارا حيا كافي الا بعدا وبعينه على ان فعلية الجمع في ادمه بوجوب فعلية
في الزمان لان ما لا يحدث زمانا لا يقع في الدهر او اكان ذلك طائفا زمانيا و
الفعلية الزمانية على عديم النهاية بحسب الكم ممنوع في جانب الابد والاستقبال
وان اعتبر بعضا فقط اتم متناه ثم اعلم ان الحد والمشتركة بين اجزاء المتصلات
لا يكون مبدءا والخبر انك يكون منتهى الخبر اخر لا نها اعتبارا زمانيا كما نفيها بالنظر
في المتصلات الفارة وقد مر جوابه واحدا مشتركا بين جزئين في الزمان
على تقدير كونه مناطا قبلية ولا بعدية الذات ليس كذلك فان الان
الفصل بين الماضي والمستقبل لا يكون الا منتهى الماضي ومبدء المستقبل و
العكس كيف وليس معنى الانقضاء وجود ما دون المحادث الاستقبلية
بل يتوقع وجوده فكيف يحكم ان ذلك لان الفصل مبدءا للماضي من الزمان
مع ما فيه من المحادث الماضية ومنتهى للمستقبل منه مع المحادث المتوقعة والا
يصح الحكم بالانقضاء على الاستقباليات ما يتوقع على الماضيات وبذا بعينه ما في
الحركة فان النقطة التي ابتدأت منها حركة والنقطة التي انقطعت عنها الحركة
مختصان بحكمها لا يصح ان بعد نقطة المبدء منتهى الحركة ونقطة المنتهى مبدء وقدر
صرحوا به فلما لم يحكم على كل واحد بما يحكم على الآخر فلا بد من توفيق بينهما في
نفس الامر بلا بدخلة معتبرا اصلا وما ذاك الا بان يكون عدم الظاهر على الماضيات

على الذات عدم حقيقتها بعد وجودها في الخارج والواقع والعدم السابق على
الاستقباليات عدمها كذلك قبل الوجود والاضافيا محضا فان اختلفت الاحكام
الواقعية التي ليست تابعة للاعتبار المعيرة لادولها من حيث اختلفت في امر
والواقع فلوله يمكن فرق بين الماضي والمستقبل بغير العدم حقيقة على الاول وثاني
اشياء بل محض اعتبار واحد المشترك بينهما في المتصلات الفارقة لم يكن تفرق
باجزاء كل من الماضي والمستقبل بحكمها المتباينة على ما عرفت ويكون
الحكما متساوية في واقعها في الاختلف محض اعتبار المعيرة كما في خبري محمد بن عبد
المنطقه بينهما ويؤدى السمع باعتبار الخطا حاصل منها وتحقيق التقدم والناظر
الزمانيا انما يتقدم والناظر الزمانيا التابعين للاعتبار المعيرة فحسب فله
قد يصح بنا جعل المتقدم متأخرا وما عكس وان اذ كانا فانه لا يصح جعل المتقدم متأخرا
او ما عكس ولا يتقلب حاله في التقدم والناظر بالقلب الحال في اعتبار معتبرا
ما هو متقدم بحسب مشترك من الان وهو الماضي بحسب ذلك احد نصهم
ان يجعل متأخرا حتى يصير مستقبلا بنسبة كيف تقدم والناظر من عوارض اخر
الزمان باثبات عدمه ثم نكل خبره بوجه قبليته وقبله لان الاخر بعد بقاء وبعد ولا
يقصود الا بالانعكاس الواقع بخلاف ما في الترتيب كما يكون في المكان فان هناك
خبره بوجه يتقدم ويؤدى الاخر متأخرا بحسب الاعتبار وهو عكس الاعتبار لا عكس التقدم
والناظر بل للعدم وان شئت قلت يتغير خبر القبليات في البعديات
الاثباتية في الاشياء الخارجية اما خبرية محضه فذلك مع بعده واستحالة جوب
ان لا يكون سبيل ولا حاجة الى اثبات كم متصل غير فارسي بالزمان والاسكان

واما دقيقة فلا بد ان يكون الاشياء والمخارجية موصوفة بها بالذات بله خلية
اعتبار معتبة بحسب المخارج كما هو شأن الاوصاف الثانية بحسب المعبان كما
لغو قافية السماء وان لم يكن نفس تلك الاوصاف في طرف الخارج فانصف
جزء بالقبيلة على اخر اما بالنفكاك ذلك الاخر عنه في المخارج وهو الواقع
فيما نحن فيه فثبت المطر وبطل ما فرغوا على القدم الكبر من انقضاء الانفكاك
بين الاشياء بحسب واما بالنفكاك الاخر منه في المخارج فهما موجودان في
المخارج فوجوده مقان لوجوده في المخارج وهو الواقع مع قطع النظر عن اعتبار
المعينة فاما ما موجود من ضمن شي جازت القبيلة بالسعدية فافضل جاء
من قبل اجزاء الزمان ليحكم في نفس ذلك خبرين اذ وجد الاول منها
فالثاني منفك عنه في الواقع بله مدحينة اعتبارا ولا على الاول ثبت ما
ادعاه وعلى الثاني فبأي شيء جازت قبيلة مع انهما موجودان لانفكاك
بينهما في الواقع والمخارج فان استندت الى امر اخر وبكذا الزم ان الزم
ان نفس ذات تلك الحكم متصل بسعي بالزمان مع وفاق خبرية في الواقعة
والوجود المخارجي لانفكاك اقتضت القبيلة وذلك من خواص حقيقة ثابت
القبيلة المخارجية الواقعة والمعينة الخارجية الواقعية بالنظر الى نفس مقتضى
حقيقة ذلك الحكم فالصواب قول المتباعدين وما يغرد ان الزمان يتجدد في
وهو من خواصه فان اريد بان يتجدد حدث لم يوجد في الواقع والمخارج فسلم
لكن الترام القول بالبداهة فدعاه حكم انه لا يوجد في المخارج مالم يكن فيه عموم
بعد انفكاك المحل في المخارج عن الثابتات هو مقتضى الوجود ضرورة ولا

غير ذلك فلا تعرفه مالم يبين وما ذكره في بيانه من تنفيره بالعيس على المك
 ففده قد عرفت من انه فرق بين خلد ف المحمود في اوضحه وبين ادا
 نفاك في الوجود فله شقي العليل ولا يخفى في شئ ذلك ان تقول اذ وجد خبر
 منه لم هو ماضى ولم يوجد بعد خبر آخر هو الاستقبال ثم وجد فكيف سبيله
 فان محذور الاستقبال بالعيس في لان محاضر لم يكن بل كان موقفاً
 انقص ذلك لان واقعه ذلك المتوقع من الزمان الاستقبال ومار
 ماضياً وهو ان حاضر فالزمان لمحسوسين البتة لا لستبة في ائمة لم
 يكن ماضياً بالعيس البتة ثم صار ماضياً بالعيس البتة فلا يد من حدوث
 تغير ما ماضى بغير وجود هو في ذلك الزمان المحصور وفي نفس ذاتنا وحوالنا
 على انما يلزم قديم الوضع لان المفروض المفروض بالذات منقذ وناظر
 وسائر التغيرات المندرجة هو الزمان دون المحررات بل المحركات التي هي
 مفروضة بالذات وكان المحركات هي المفروضة ينقل الكلام اليه مثلاً
 او سلم ان المحركات مفروضة بالذات لرجع الكلام الى ما نحن بصددده كالم
 وعلى الاول ما ماضى وجود تلك الهوية او في صفة من صفاته وحال من احواله
 فبعض الاول فله حصل الا بان يكون تلك الهوية معدومة في الخارج فوجدت
 فيه ذلك على تقدير القول بالقدم الا ان المحسوس بعدم انفاكها عن الموجود
 الثابت واقل مقضي عدم الانفاك مظهر الوجود في الخارج لما يكون موجوداً فيه
 بل انفاك مع الموجود الثابت كسب يقو انه كان معدوماً ثم وجد ثم فأنقذت
 انما كان موجوداً في الوجود بل بحسب الزمان وانما نحن نقول ان لم يكن فوجد الوجود

بحسب الزمان فوجد يوحى لانه ان اريد ان للزمان زمان يوحى بحسبه
فذلك البطلان وان اريد بقوله وحسب الزمان وجوده القوي فهو وار
النزاع لان الكلام انما كان في ان الزمان ما كان ينفقه وقطيره جميع
اجزائه موجود في الخارج لوجوده مستمر وهر ياد يجعلونه قد ياد بهر با كيف يصح
تجدده فان التجدد حدوث شئ في الخارج وهو لم يكن فيه وتجدد الموجود
مع كما ان ايجاد الموجود مع على التالى يلزم ان لا يكون التقدم والتأخر و
سائر التغيرات في نفس الزمان بل في احواله وضاعه فذلك نفس الزمان
لانا لا معنى بالزمان الا ما يكون بالذات مناط العلية والبعديه فمع انه
خلف ينقل الكلام الى تلك الحوال الصفات انما كيف تغيرها وتجدد
اكانت معدوما في الواقع بنقضها ثم وجدت فيه فهو في القدم الكبر
على الكبر على رى ثم قد لا يغير متخلفه بين من الدهرية وان
كانت موجودات في الواقع بنقضها وكذا صفاتها وحوالها فالكلام
عاجر في منطقت الى بالانتماء فانقلت الزمان الاستقبال المحصور بين
الايامين كما فرضتم انما كان استقبالية بالمعنى الى الآن الاول واما بالنظر
الى الآن التالى لم يكن مستقبلا بل هو ماضى بالنسبة اليه لا يختلف فيه لانه كان
مستقبلا بالنسبة اليه ثم صار ماضيا بغيابه قلت انما فرض الان ان الماضى
النصوب لكل الاشكال المقصود ان مجزئ المعين من الزمان كاليوم اللاني مثلا
كان مستقبلا متوقعا بنسبة اليه ثم صار ذلك مجزئ المعين ماضيا بانقضاء
توقع الاختلاف في زمان واحد بالغياب في شئ معين فلا بد من تغير حصل به

اختلاف في صفتي ذلك المجزأ وذلك التغير اما من جهة الزمان او صفاته او من
 جهة المحادث في صفاتها والسكل بط لما عرفت لان التغير انما وقع للاختلاف
 لتبدل الالامين فعند كون المحاصر هو الان الاول كان ذلك الزمان مستقبلا
 بالنسبة اليه فاذا صار ان اخر حاضرا صار ما ضا لان كون الاول حاضرا
 ثم صوره اخر حاضرا ايضا انما هو بالزمان فان الان ليس شئ في المحتاج
 بل هو انتم اعني عالم ورا المقضي انما يكون للزمان وانما هو منع له لان المجزأ
 المقضي بانبات من صفات الكم الغير اغار فالتغير في لان تابع لتغير الزمان
 فالتفت لم يقع التغير فيها بانبات هو موط ولا في الزمان بحسب الواقع فله
 موجود بوجوده وظهر ومدني صفاته الذاتية انما التغير في تشابه الينافا كان
 مستقبلا بالنسبة اليها صار ما ضا قلت اختلاف النسبة بين مستبين انما
 يعقل بعد اختلاف في ذوات احدهما وفي كليهما فانه ان كان امران بينهما
 نسبة على وجه مخصوص لم يتغيرتا بما او ذوات احدهما وفي كليهما فانه ان
 كان امران بينهما نسبة على وجه مخصوص لم يتغيرتا بما او ذوات احدهما ولا
 صفاهما او صفته احدهما لا يختلف نسبتها لان النسبة لا يختص على خصوصية
 نحو خصوصية المتشبين فاما على تلك الخصوصية فانه نسبة على حالها فلا بد
 يقع للاختلاف في الزمان او فينا حتى تبدل النسبة ولو نظرت حتى النظر
 في هذا المقام علمت ان المتجدد والمضم بالذات بمعنى تعي الواسطة في المعروف
 انما هي محادث سواء كانت هي اختلاف المجد والعارضة للمحركة المتوسطة
 او اختلاف المجد والملافة للمتحرك ان لم يثبت وجوده ايضا كما ينبغي انما خواركوا

انتم اعياؤنفس المعدودات كالحوادث اليومية فهذه الامور هي المتجددة
بالذات بمعنى انها وجدت بعد ما لم يكن اصلا وهي المنصرفه بالذات بمعنى انها بعد
بعد ما وجدت عدما حقيقيا بحسب الخارج لا اضافيا واما المعنى الوهمي الذي قد
يسمى بالزمان بثبوته بدليل انه ينقسم الى سنين واسبوع والايام والساعات
فانما هو انتم اعياؤنفس من اختلاف دفع في الحركة بسبب سبلها المتحد وكما
فقدوه والقضاء ليس في الحقيقة في ذاته انما هو كشف عن تجدد وانها وتعرف
فالاختلاف المتحد وهو المتعدد ومعنى انها تحققت بحسب الاعيان بعد ما لم
يكن وهو المنصرف بمعنى انها عدت بعد ما تحققت وذلك حال عدم القرار في
الامور الغير القارة حدوثا ونقائا ما ذلك المعنى الوهمي فانما هو تخيل تدريجيا في
الحدوث بحسب الانتماع فقط على نحو ما مر واما ان يقار فمونا بت قطع لا تجد
للتقصي فيه الاتيكال بالحدود والمختلفة لانه ينزع قبلا ويجعل مرة لما كانت
الاشارة اليه من ان سبلان التوسط على حدود المسافة بسبب تخيل التمدد
وهمي فذلك الامر الوهمي هو المنقسم الى الساعات والايام واما المتجدد و
المنصرف بالذات بمعنى عدم الواسطة في الثبوت فلم يثبت بل الدليل ان على
خلافه لما عرفت وتعرف ايضا ان نقول بعبارة اخرى لو كانت الحوادث
قدما وديمية وم تحلف واحد من واحد لم تحلف في حد منها من الثابت المحض نظر
الواقع والخارج اسمى بالديم عندهم ولم يكن عدما متاعدا حقيقته لاضافته
كما حكموا كانت بمنزلة الثابتات المحضة تقطع النظر عن حيزه المتجدد والكره في ثبوت
معها وعدم تحلفها عنها نظر الى اتفاق الواقع الذي يولج الديم عندهم حتى ان

الزمان باجزائه وحدوده مع ما فيه اذا قطع النظر عن حبيته تجرده وقرنه
 يضمها تلك المعينة الغير المتخلقة في صرف الخارج والواقع وقد مر جوابه
 كما مر فتقول العالم كله حتى الزمان وبخاصة لقطع النظر عن حبه التجرد والزمان
 على الثبات تخلف نظر الى الواقع وانما التغير والتجدد وتقصي في العالم ببعض
 جهة التجددات الزمانية الناشئة من الزمان وبخاصة فاسمها الذي يفيد
 تلك ان كان نفس حقيقة الزمان واجزائه هي التي توجب التجدد وانقسم فان
 كانت هي التي اثباتات هي وعدم تخلف واقعي في العاقل بحسب الواقع
 ومجامع للثباتات ابرية من ابدل التغير في باهاثيات بل يصلح موجبا للتجدد
 والنقسم والكانت بجهة اخرى فلا يكون عنها لا بد من نحو تعابير وخصوصية نافية
 على هوئها الثانية في الواقع بما هي ثابته فتلك الخصوصية الزائدة لا يكون
 من جهة الثباتات المختصة بل هي ايضا من الحوادث فاما هي من الامور الخارجية
 فتكون ثابته وبرتية مثل سائر الالهيات الكائنات من الدنويات والعالويات الخارجية
 فتمت اذ تقرر ان لا يكون للثباتات هي ايضا ثابته بل يكون من المتحدرات
 الخارجية فالكلام ينقل اليه حتى يظهر فيه سبب التجدد والنقسم اماواته او احواله
 واسهل بطر وما يقال ان الزمان بحسب نفس سوية الذات من الموجودات
 الواقعية الالهية لاثباتات هي لا عن التخلّف والاضطكاك مع الثباتات
 وانما التغير والتجدد وانقسم بنسبة الاجزاء بعضها الى بعض فاذا اريد ان
 ان نسب الاجزاء بعضها مع بعض لوجوب اختلاف الحدود والقطعات كما
 في الالتمس او المكاني الفارقان اعيان الاجزاء مع الحدود مشتركة لوجوب

الاعتبارات في قطعات ذلك الامتداف حق لكن ذلك امتداف اعتباري
يختلف باختلاف الاعتبارات كما مر نظيره في تقدم التمتي وان اريد ان
اللازم له وبعضها مع بعض بقية القليلة والبعدية الواقعة بحيث لا يمكن ان
يكون المتقدم منها متأخرا والعكس ليست هذه القضية والبعدية بمحض الاعتبار
على خلاف حال ما في التقدم التمتي فلما كان اللازم ليس بشيئ على جهة في الخارج
بل انما هي اخيرة واهمية من هوية تامة هي هوية الزمان فحالها في اشياء مثل حالها
فاذا اعتبر الجزء وان قال ما هو بعد فرض حشنة كبنيتها يصح ان يقال ان
هذا الجزء جانب من ذلك الحد وذلك الجزء جانب اخر منه واما كون الاول
مقدما والثاني مؤخرا بالتقدم واتاخر الواقعيين الانشكاليين في نفس
الامر ففما هي شيئ ينال ذلك كيف واخرا الزمان على اشياء الواقعة نيات
نفس الزمان واما ان يكون اجزاء اشياء ثابتة الامر كيف يتصور تامة ثباتا واقعا
وبالحكمة ثبات الزمان هوية واخراية في حاق الواقع ومجوده وبصره ايضا في
حاق الواقع بنفس هوية ذاته وهوية اجزائه متداخلة ظاهرا وجعل احد الا
مرسك الاشياء او التجرد وانقسم واقعا واللاخر احدهما وان كان يقع
الندفع لكن القول به والعول عليه بما يقيم اساس المناسد فبغير حق استدلاله
للاخص من الاشكالات المناسد الله بالرجوع الى ما ذهب اليه اهل الملّة
ومنها تقرير اخر وهو انه لو كان العالم بجميع اجزائه من الزمان والحركات والحالات
قد يراه باوجوده في الواقع بل تختلف من الاشياء ثبات ابدية عن التغير فالتغير
والقبضية والبعدية التي فيها شأنه اما تغير بحسب الوجود في الواقع بمعنى ان المحموم

منه كان معدوما عن صفته الايسر والوجوه واقواق الواقع وكان شئ منه موجود
فيه فالموجود الكذا أي يقال له قبل ذلك المعدوم ثم اذا وجد معدوم في الواقع
صار العين ثم قد يغني بذلك عن الواقع وقع الاول ما كان مضارا الاول بعد
فقد عرفت ان العكس الموجود معدوما وبالعكس نظر الى الواقع باباه
طبيعة الوجود واما تغير كسب ظهور البعض على البعض وعدم ظهوره حضور
بعض بالنسبة الى بعض في عدم حضوره فكان الزمان والجاذب والحركات والحالات
كلها كان موجودا بل يستحق تحلف مع الثابتات وليس في الواقع في طرف
ان خارج عدم ثم وجود ولا وجود ثم عدم فاموجود موجود بله فكذلك مع الثابت
والمعدوم سواء هو معدوم فالاول كاشا ثبت نظر الى الواقع كسب المسمى
بالعدم والثاني كاشا المعدوم ضبط وانما بالتجدد والقسمة والقسمة والبعثية
في احكام كسب الظهور والحضور ومقابلها بالنسبة بمعنى ان الحوادث كان بعضها
مخصوصا بجزء من الزمان وبعض منها بمحضها بجزء اخر منه فما كان مخصوصا
بالجزء الاول يظهر على مامعة من حوادث اخر وما كان مخصوصا بجزء اخر فهو
غائب عن الجزء الاول من الزمان وما معة من الحوادث على مامعة من حوادث
فيقال ما دام عيسوية الثابت الاول مع مامعة مقدم عليه ثم اذا ظهر الزمان الثاني
حضر مامعة من الحوادث فان كان الاول مستوحا لهذا الزمان ايضا فالاول
مع الثاني من الزمان مامعة وان استوعب زمانا اكثر من الثاني صار بعد الاخير
فليس يتجدد وانقسم حدوث الوجود الواقعي والعدم كسب بل بعض حضور بعض
على بعض وعكسوية بعض عن بعض كما ان المكانيات متفرقة على المائسة المختصة

تخاؤني بعض أعضائها وتعاربه ولا تخاؤي ولا تقارب بعض بعضا فيقول ما كان
من الحوادث مخصوصا بزمان معين فذاك الحادث مع زمانه المخصوص به ومع
ما معه يكون كل واحد منها موجودا في الواقع مجتمعة فظهر بعضها على بعض آخر ضرورة
تحقق المعينة الواقعة في الوجود الموجبة له وأما ما كان من الحوادث مستوعبا لزمانه
مع زمان الله الافرغى كان قبل ثم صار مع وبعد فقد ظهر عليه ان الزمان الاول مع
ما فيه والاخر مع التصف بالقبلية ثم ظهر عليه ان الزمان الثاني مع ما فيه حتى صار مع ما
المعينة ما بعد القبلية كما فرض ثم غاب الله مع ما فيه وصار بعد انقلاب هذه الوجود
الواقعية على ذلك الحادث ما سبيله ان كان الحال الله والثالث ثانيا في الواقع
كما لا دلالة لتفارق بينهما نظر الى الوجود في الوجود في الواقع فكيف يصح الانقلاب
في هذه الاحوال فان المعينة في الواقع بل تختلف تدافع الانقلاب المذكور لانه
يؤد الى القبلية والبعدي في الواقع الموجبان للتحلف وان لم يكونا ثابتين
في الواقع فهما خارجان عن عالم الوجود واصلنا فاذا تحقق تحقق الوجود في
الواقع بعد العدم فيه وتحقق الخصوصيات والظهورات بعد العدم الصريح في الواقع
مثل تحقق وجودات الحوادث بعد العدم الصريح الواقعي وهو خلف مع انه هو
فرض التغير في محض الحضور والظهور في الاشياء فهو ايضا لا يتصور الا بان يكون
ذلك التغير بالذات ما في نفس الزمان والحواله او في الحوادث او بالها وقد بطل
استعجال في التفسير الباقي كما عرفت ثم لا فرغنا عن تلك البيانات فيلزم مناسبتها
في القول بل الملة بحيث لا يبرع عنك شيئا تقول الامر الداعي بهم على القول
ما يقدم الذكر للحوادث النفس وجوداتها الزمانية فان الوجود في الزمان احص من

من الوجود في الواقع اسمي بالعدم فلا ينصحهم تفرعاتهم التي تنبع عنها عليه من عدم
التخلف مع الثابتات كون عدمها اضافية محضة الى غير ذلك مما مر بل بالعدمها
من بيان زايده كيف وقد عرفت ان لوجود التحدو الزماني للحوادث بما يعقله
المستكملون والكافة ولا يصحون تلك التعريفات والاما ان الحوادث لو كانت
مختلفة عنه سبحانه تعالى في الواقع وكانت عدمها الباقية اعداها حقيقة فعلتها
الموجبة لها اما امر قديم ثابت فيلزم التخلف ونسوح اوله فلا بد من رابط يمت
به وجوب الحادث فيوجد بالاجابة فالرابط بالوجود رابط موجب بل بحسب جماعة
مع ما يوجب دفع انه يلزم منه في المجموعات لا في الوجود اللاحق فان التخصيصات
المتسلسلة وان كانت بلانهاية فهي حكم حادث في عدم اقادة الرابط اوله بحسب
مجموعه مع ما يوجب فيكون الرابط الموجب للحادث سابقا عليه فعاد الى التخلف
المستحيل في لزوم القول بعدم تخلف محادث في الواقع عن القديم وجعل عدمها
الباقية اعداها اضافية للحقيقة وبذا يحسب صل عدمها اللاحقة ايضا اضافية
فانها لو كانت حقيقة يلزم مثل ما يلزم من عدم سابقه فان اعدم الطيار
على الحادث ان كان حقيقيا فلا بد من زمان عدم حقيق على علة الحادث
ثم على علة وبكذا حتى تير في الكلام الى العلة القديمة اوجبة بالذات وعدمها بحسب
فوجب ان لا يعدم الحادث بعد الوجود والافاختلف استحلال لازم ضرورة
ثم القول باقدم الكبر مع فدعائه فذلك ان تسلّم هذه المقدمات اترفع
كحقق اقبليات ابعديات من ابيين وطل حور الامر الغير اقد في تفسير
الامر الواقع ويطحق التقدم وانشاء الواقعيين في العام بالاختراع العميين وهد

قطعا سبيل ثبات الزمان فيكون العالم كله من التوابعات المتغيرات على انبات المحضر
ويجوز التغير عن ظرف الواقع بالمراسل لان العلة الموجبة وان كانت على انبات ^{البحر}
فمعلولها بما هو معلولها يكون كالمعلول كمالا متباها فيكون كك لا يكون في العالم
تغير وتجدد امر لان اصل موجب الكل ثابت محض فمعلوله ومعلول معلوله بهذا
الى ما لا يتباها فيكون على اصل ثبات الاصل واللازم الى التخلّف المستحيل كما مر او
محقق المعصودون العلة الموجبة وكل ذلك للمعنى ما فيه من المناسبات مع
المرح اللازم على القدم الدهري وهو مر في البيان الاول الذي ذكره لا يطاله
لا يخلص عنه قطعا ثم بعد ما قصا الوطر عن ينفع الاجوية وتأسيس اساس الحيات
الدائرة على السنة اهل الله بحيث لا سها ريب وشبهة فلقد ذكر ما يوجد للمقام
الثاني الموعود من قبل لم يتفرع عليها بما هو الحق في هذا المقام فمقول تسلسل
المتغيرات الزمانية بحسب الوجود الزماني اللازم المقدم الشخصى عندهم مام
سواء كانت تلك المتغيرات امور منفصلة كالحوادث اليومية او اجزاء
من المتصل الغير الفار كالحركة والزمان كانت على طريق الاعداد والشرطية
بان يكون كل لاحق معلوله عن القديم بواسطة سابق يطا اما اولها فبيان
الذي مر مرارا بان سلسلة الحوادث متشابهة كانت او غير متشابهة مالم ينقطع
الواجب تعديا بان يكون هو علة مائة لواحد منها او علة مائة لخمسة مائة من عليها
استحال وجودها مائة وقد فضل في قبل فلا عيبه واما ثانيا فلان اللحق لو كان
معلوله عن القديم بواسطة سابق عليه سيقار زمانيا فان كان هذا اللحق ولسابق
من اجزاء المتصل الغير افكارا جزاء الزمان استقدمه والمتاخرة بذاتها فكان

سابق موجب لذاته مجزئ لاحق له وهو المفروض في نحن فيه لنتم ربط الحادث بالقديم
 والا فليزِم حاجة لللاحق إلى علمه موجبة مجامعة وبكذا فليزِم سلسل المتعاقبات فاما
 ان يوجب نفس وجوده فليزِم اجتماع اجزاء الزمان لان الموجب لا يتخلف
 عن الموجب كما هو اصل الحكيم كيف وقد عرفت انه ان جزا يتخلف بين الموجب
 والموجب فالقديم ثابت كفي لربط الحادث معهما ودعا قبحه لجزءه يربط معه
 والمستكلم ايضا لثباته فيه لانه لا ينافي حدوث العالم بل يؤيده ووجوه يتخلف
 عنهم كما اجبوا على ان الغير انما لا يصدر الا عن اجزاء فاعرفوا في بين اخرين
 نزاع قط والاشارة عدمه حياك يوجب جزاء لاحق ملاصقة تمامه سواء كان
 بذراجز ما يؤخذ على مقدار معين كساعة وساعتين ومبهم بان يؤخذ قدر ما
 الزمان الملاصق وذلك الجزاء لا اتصاله وعدم قرراجزية بل يصح وجوده تمامه
 عند تحقق ذلك لعدم التباين لان عدم منقطلات التي وذلك الجزاء معين كان
 بها شتم على اجزاء متقدمة ومتأخرة فكذلك لا يصح وجوب وجوده تمامه
 تحقق عدم المفروض في القول بان بذرا عدم الظاري يتم وجوب اللاحق مع
 وصف نحوته فانما يوجب موجبه متأخرة عن تحققه فذلك لا يرجع الى القول
 المع الموجب عن العلم الموجبة فانفتحت مجزئ اللاحق من زمان وان وجب
 سابق منه بشرط اعتبار عدمه الظاهر معه او لا يمكن تنفك اللاحق بقاء على ان
 المعلول لا يوجد الا حسب اقتضاة هتية وجوده اي حسب ما يصلح موجودية فان
 انما يوجد لوجود مخصوص بخصومية لا بآبانا حقيقة ذلك المصروا لا يلزم المحال فاما وجب
 لاجزاء الزمان وان كان موجبا وتم ايجابا لمعلق من العلم لموجبة لكن ذلك

جزء الصلح لكونه متصلا بغيره فالصلح لا يصلح للاجتماع اجزائه مع موجبه فلا يوجد ذلك
اجزاء الا حسب الصلح موجبه وان لم يجز من علة قلت محصل ذلك الكلام ان
تأملت يسألان العلة الموجبه وان تمت لكن لمع عدم قراره لا يجتمع اجزاء الصلح
ولا يمكن وجوده مع موجبه تمام وعدم مكان المحجبه عين احتمالها وقد مر ان المع
بما هو مع لا يكون مستقيلا ولا يكون العلة علة له فضلا عن ان يكون موجبه فلا يكون
مصدرا للاجتهاد المسكانه وبني في الامر الغير انما يوجب التحلف فالامور الغير القارة ما
ان يصدر عن مثله وبمعنى مثله فليزيم انفس التي مرت بها الاثارة سابق ذلك
على تقدير اشتراط المجامعة بين الموجب والتوجب تغيرا واما ان يصدر عن الثالث المحض
بلاده خفيه الامر المنجود مستمر وذلك على تقدير تجويز التحلف بينهما على اقتضار
خصوصية الإرادة لك كما مر وقد عدل لكون خبره موجبا لجزء اخر لدخول
التحلف لازم على هذا ايضا فتعمل التحلف في حديث الإرادة هو لصلح والافاقية
بعدم مرجح لازم سواء كان موجب لجزء او اثبات ثبته او مع اعتبار الضمان
جزء سابق كما بين مفصلا ثم اعلم ان عدم التعارض عندهم على كون الاول
ان يكون خبرا وشي يستلزم الاجتماع فقط كما في المحكمه والثاني ان يكون مع
استناع اجتماع الاضطرار يقتضي كل خبر منه التقدم على قدر الاضطرار عنه كما
في انه ان فانه متقدم ومما خبر بداهة دون المحكمه والثاني هو لمراد منها فان
ثبت قلت لمن ان عديم اتفاقا لا يصلح ولا يمكن وجوده لذلك لا يمكن
جزء معين من اللاحق القضاء جزاء سابق عليه فتوقف المكان وجودا على تحلف
وجود الاول فالامكان ان كانت عليه للمكان كما قوا فاعته عنه وان لم يكن عنه

الامكان بعينه علمه الممكن فثبت علمه الاول الثاني وعلمه السابق للاصق مع
 انه يوجب التوقف لتجديد العلم ان الكلام في الزبط الذي يتم به التصدير
 بالبيان الاول كما مر من العلم الاول ان لم يكن سابق ولا حق من خبر المتصل
 بل مورتقا صلة هي الكافة لربط الحادث بالقديم لا فرضنا في ما مر كالحادث اليومي
 مثلا فان كان السابق علمه جهة الحق بنفسه يلزم التوقف لتجديد العلم ان كان
 بعده المتكاريه فيكون اللحق محابعا للعدم الطاري المتأخر السابق ويكون
 موجبا لحادث بعده فلا يكون موجبا بنفسه كما مر من عدمه انكار ولا يكون وجود
 الحادث وعدمه امجا مع الحادث بعده كطههما البيان للاستحالة متياري الذات
 ولا يكونان زمانين لان عدم الزمان لا يكون زمانيا بل انما كان عدمه لا لا يكون
 الزمانيا كما تعرف في موضعه فلا بد من ان يكون احدهما زمانيا وخرصاه الوجود
 مثلا فيجب ان يكون له استمرار مدة بسيرة او كثيرة واقعية ولا شك ان تلك المدة
 بايان انتهاء وجود الحادث وعدمه المجمع موجود حادث بعده محصورة بين
 حاصرين فلما كان بين ابتداء وجود الحادث وعدمه استمرار مدة كونها متعديا
 وناحرات واقعية لان وجود المدة لا ينفارقها ويؤطرها واعني تلك المتعديات
 والناحرات الواقعية اما باعتبار حوادث متعاقبات منفصلة كالحوادث
 اليومية فيما بين وجود ذلك الحادث وعدمه او باعتبار متصل غير فارق تقدم بعض
 اجزاء على بعض على اننا في مرجع القول في الزمان مرجع اقلية واسعية
 من الحوادث اليه بالذات وقد ابطنا به ما مر انفا على الاول فذلك الحوادث
 المنفصلات المتعاقبات بين ابتداء وجود الحادث وعدمه الصحيح وموعدها

تباها على آتاقباتها بفعل كونها منفصلات فهي الكسائية واقعة فيرجع
الى تاني الالات وقد بطل باطل الحجة الذي لا يتجوز ما غير متسائية لما بفعل
فيلزم صحة الحصار بين الحاصرين لابقه لا يلزم من صحة الوقوع وهو الممك لان المكان
احم منه ولا يجوز كونها لابقه لا يلزم من صحة الوقوع وهو الممك لان المكان الممك
منه ولا يجوز كونها لا تقضية لامر من التاني في من كون شئ موجودا بنامة وكونه
لا نقضيا نعم اعتبار المتعاقبات المتعاقبات بحيث لا ينفصل عنده ممكن اذا كانت
تلك المدة المحصورة امر متصلة غير فاركا في انتزاع اجزاء المتصلات لكن
القول بوجوب الزمان وعلى هذا ايضا استبقى الحق دون الامور المنفصلة
المتعاقبة والكلام فيها ذلك ان تقول بغير سيران المتعاقبات تلك المدة
المحصورة مفروضة على حسب الاجزاء العرضية فيها فان كانت المدة متساوية الاجزاء
واقعة عند حد يلزم كون الحركة المماثلة المنطقية هي عليها لك ان فرضت
واقعة معها فيلزم كون مساوية لك وكانت غير متساوية الاجزاء بفعل يلزم
كونها محصورا بين حاصرين وان كانت متساوية غير واقعة عند حد فيكون امر
متصلة غير مانعا للتقدم والتأخر فهو الزمان اما الاتصال فلا نظرية على الحركة
وعدم فرة فلكون المتعاقبات حاصلة فيه مناطه لها فلا يفسد بها المتعاقبات
المنفصلات بفعل كونها لا تقضية مع ان القليات البعديات حاصلة فلا
يدان يكون ذلك الامر موافقا لبقية والبعدي وان شئت قلت لو كان
مناط ربط الحادث متأخر بالقديم هو الحادث امقدم عليه شرطه احد
وهو فرض الشان خلف الموجب والموجب يحصل عدم تخلف باعتبارهما مقدر

هذا لعدم المحل فنقول محاذاتان المعروفتان لا يكونان أساسين للمفروض تنافيان
 فلا بد ان يكون احدهما لازما مستمرا بمدة وعند انقطاع استمراره وعدمه يجد
 حادثا لغيره فالله مع هذا لعدم ومادام استمرار وجود ذلك الحادث يجب كون
 علته الموجبة ايضا مستمرة فهذا لعدم لا يكون بسبب وجود الحادث اللاتقي لان محله
 عنه فكيف يكون علة له فلا بد من القدام علة الموجبة التي فرضت مستمرة باستمرار
 ولا بد من هذه الموجبة لا لعدم موجبها فاما ان يدعى سلسلة العدا الطارئة
 على العلة الموجبة المستمرة باستمرار ذلك الحادث الى نهاية مليم التدرج
 المجمعة عند استمرار ذلك الحادث ينتهي الى علة لا لعدم سواء كانت تلك العلة
 واجبة بالذات او لا فلا يقدّم واحد من تلك السلسلة لوجوب وجود معلولها
 وكذا معلول معلولها ذلك الحادث المفروض الاستمرار فان قلت يجوز ان
 يكون العلة لعدم ذلك الحادث المفروض هي وجود حادث اخر مع ذلك
 لعدم غير محاذات لللاحق المفروض المعلولية عن ذلك لعدم قلت لا به لوجود
 لوجود ذلك الحادث الاخر من علة موجبة وعلة من علة اخرى يكفى اما مجمعة
 فليزمن ان يستحيل ان في المجمعات او يكون بعض من العلة الموجبة سابقا
 عليه فيكون معلولها الموجب ومعلول معلولها الى الحادث الاخر المفروض
 انما كل ما سبق مما مع الوجود الحادث المفروض اوله مع انه فرض وجوده
 متفاد لعدم الطارئة لذلك الحادث المفروض اوله فانظر في هذه البيانات
 بل عرفت بها ان قولهم موجب محال موجب للموجب محل اختلال ام
 لا كما قالوا ان وجود اي موجود كان يدل على وجود واجب بالذات فلا

والا لزم الوجود بلا وجوب ان فرض سلسلة الممكنات بلاتناه وينتم تحقيق
ما بالعرض بدون ما بالذات كما ذكره وفي اثبات الوجوب نفي ذلك بقول وجود
الحادث مطر اي وجوه ان يدل على انه يجب ان يكون قاعله الموصوف مختلف مختار
مريد الفعل على خصوصية رادته والا لزم حدوث القديم او قدم الحادث والافس
المجمعات لازم وان كانت هي غير نافعة لربط الحادث بالقديم لان المجمعات
وان كانت بلاتناه فهي في حكم حادث واحد عدم امادة الربط مع القديم لا
تسل المتعاقبات فجب ولا زعم مستكلم في بيان حدوث في حكم احتماله وراعي
محكم في تصحيح جواب منع استحالة فباخرا البراهين المبطله للمطه سواء
كانت في المجموعات اما او زمانا او دهر او متعاقبة حسب الوجود في الماضي مجرد
كانت او مادية وسواء كانت من قبل المتصلات كان زمانا او ذكره او
المتصلات المعدودة كالحادث الزمنية او كانت من نحو من الخار والترتيب
سواء كانت بالعلية او اللزوم او تعاقب الوجود بحسب الزمان فان التعاقب
في الوجود الزماني ايضا كمن اترتب كاترتب الوصف في الحسانيات
بل التعاقب في حدوث امر ما يكفي للاخرا البراهين في استعاقبات لا تصف
بالتعاقب في الزمان هي بعينها موجودة في الدهر فلا يرثع عنها في الدهر
صفه كونها متعاقبة بحسب الزمان فاذا كان وجود زيد مقدما على عمر في
الزمان فيقال له في الدهر انه مقدم عليه بحسب الزمان وهذا القدر مكف
الرتب الذي يتم به اخراي البراهين ثم نذر الوجوه يدل على استغاثه اللازم
من قدم العالم مطر سواء كان الباقى معدا للاحق ام لا وان كان الوجوه

المذكوران مختصان بالاعداد كما عرفت واما المتعارفات المستقبالة فلكونها
 لا تقتضيه بحسب هذا الوجود في الزمان المستقبل لان مقتضى الاستقبال والاستيقاض
 بالتمام متحيلة قطعا كما عرفت فهي متناهية ابدا لكن بلا وقوف عند حد فلا يمنع
 اخراؤها برين فيما شئنا اما اجراء البرهان بحسب الدهر في المستقبلات فصحيح
 يبطل لاننا في المتعارفات بحسب الدهر وبينهم منتهى انشائي مع الوقوف على حد لا
 يتجاوز عنه يستحيل الدنفقة في نحو الوجود الدهر وهو يوجب وقوف المتعارفات
 بحسب الزمان الاستقبالي فيفرض من منه بطلان القول بوجود الدهر على نحو
 المستقلة مطمئنا او غير متناه وقد عرفت في البيان الاول قد ذكره

برهان النطبق وتقريره انه لو كانت سلسلة مرتبة غير متناهية موجودة بخون الوجود
 في الزمان او في الزمان المتناهي او غير المتناهي او في الدهر فضروريا مبدءا ومو
 لا في المرتبة الاولى وبعده وهو في المرتبة الثانية من مراتب تلك السلسلة
 وبعدهم وهو في المرتبة الثالثة من مراتب تلك السلسلة ولا شبهة ان احاد
 تلك السلسلة بحكم الترتيب المفروض يكون على نه انشق كل واحد منها لخصه
 بمرتبة معينة لا يتجاوزها فلا ان مبدءا وهذه السلسلة لا يكون في ثابته الزمان
 حتى يكون في مرتبة تلك في المرتبة الثانية لا يكون في مرتبة الثالثة حتى
 ابدءا فيكون في حد اوله لا يكون في مرتبة الثالثة حتى يكون في مرتبة
 وكذا كل واحد منها مختص بدرجته خاتمة به لا الى نهاية في اي جانب الاخر المسمى
 بجانب عدم انشائي وذلك بحكم الترتيب واما اساق المفروض في الاحاد
 فان الترتيب ليس احصاء كل واحد بمرتبة معينة عن مراتب تلك السلسلة

فلا يسلط ذلك اقتضاها كونها منسجمة متوالية على الاختصاص بدرجاتها بحيث لا يتجاوز
كل عن رتبة المخصوصة ما دامت تلك السلسلة على ذلك الترتيب والالتحاق ثم
فرضنا سلسلة أخرى في نفس السلسلة منبذاة من حيث يكون ب مبه ولبده السلسلة
الصغرى من الأو الكبرى ثم استمررنا في باقي الأجزاء بجانب م المتأخر في السلسلة فعملنا
التصنيف أيضا واحدا كل واحد منها محقة بمرتبة معينة ودرجة خاصة لا يتجاوز ما يمثل ما في الكبرى
فنقول كما ان بازارا ومبدأ الكبرى يعني أمية الصغرى يعني ب كك بازارا ومبدأ الكبرى
اعني ب ثانية الصغرى يعني ج الى ما لا يتأخر في ذلك بحكم النظام احاد السلسلتين
متوالية في الجانب الآخر بالدرجة ما بلغت المراد بالموازاة ليس ما عند التعليم
لأنه لا حاجة اليه بل اعني بما امضاءت والتماثل بين احاد الكبرى والصغرى
الواقعة في النظام المسوق من المجملتين وذلك التماثل في التفاضل في نفس
التصنيف واحدا واحدا بمرتبة معينة ودرجة مخصوصة على تمام التوافق الاحاد الاخر
تلك الدرجة والمرتبة من كون كل واحد في مرتبة كدائبة كاستمررها وعل ذلك
لا يحتاج الى مزيد تفضيل فاذا كان بازارا وكلمة تبه معينة من الكبرى مرتبة من
الصغرى بمنعته بمثل تلك المرتبة لتساوب مراتب الاحاد لهما ويدم هذه مساواة
احادها في غير مساوات التفاضل مع الزيادة وذلك لظهور تفاوتت فيكون
في احدهما مرتبة ليس في الاخرى بازارا ثانيا مثليا والافيزم مساواة ضرورية
وبسبب التفاوت في جانب المبدأ لان المبدأ فيها على السواء وليس في
الاساط لا فقط لهما متوالية على ان في كلتا السلسلتين بل في جانب عدم
النهاية ثم لنرم القضاة مراتب تلك الاخرى وهو يوجب التماثل في احدهما

ولا يميز الاخرى الا لواحد منهما جان ثم قولنا باراء كل درجة من حيثاني نظام
 ودرجة من الاخرى مثلها وبالعكس حكم احكاما حاجة بنا الى تفصيل احد من كل منهما ليعتبر
 زارة كل واحد من احدهما مع كل واحد من الاخرى مفصلة حتى نبين سبيله لتعذر تفصيل
 الغير المتساوية فهو ان كان صادقا يلزم مساواة الكليين المتفاوتين واللا يلزم
 كما مر ثم بعد شدة وجوه احاد محمدتين في نفس الامر في رتبة المحل عند ترتيب تلك
 الاحاد امتياز كل واحد من الكبرى بدرجة للزم وكذا امتياز كل واحد من الكبرى بدرجة
 ايضا للزم فموازاة الدرجات من احدهما للدرجات من الاخرى كل منظره منقصة في
 مرتبة نفس الواقع مسمى بمرتبة المحكي عنه وهذا الحكم اي انما يقيدان الحال لك
 الواقع فلا ينفع الاعلان بتلك الموازنة فلذلك ما قال السيد الباقر ان فيه
 دليلا مغايبا لان تحرير المتساويات بجلتها سيجل فليفتيم انتم تطبقون فيظهر
 اتساها لا عرفت انه بحاجة الى التفصيل الذي دللنا على معرفته في طرف الخارج
 الذي يعود رتبة المحكي عليه بل الحكم البدجاني كاشف عن حال واقعي ثابت
 للحداد نظر الى الوجود الواقعي والترتيب المعروضين ثم هذا التماثل والمضا
 ما كان عين الموازنة المذكورة والحاجة اليها اعتبارا بمرزايه لان هذا
 المعنى يقيدان درجات احاد الكبرى والصغرى الكاتب متساوية ثم مساواة
 الكليين المتفاوتين واللا فاسلم واستحالة الاول لا يتوقف على كون تلك
 الاحاد في الواقع من الوضعيات ولا على كونها في الزمان المتساوية دون
 الدهر فليدفع الى التخصيص ما بعد المجردات ولا يغير الوجود الدهري كيف وانما
 التماثل والمضاواة بين مجتمعتين من العدد المتساوية المراتب المنسقة لا

لا يتوقف على كونها وضعين ولا فرق في هذا بين المرتب المتساوي وبين
المرتب الغير المتساوي فان مساواة الكليتين المتساويتين مطروح فادراك
انها لا تلزم المطر ضرورة فالمعنى بالتطبيق في هذا المقام في قولهم اذا اعتبر
تطبيق اللاحاد على الاحاد تم التطبيق بحكم الترتيب الواعي طهر المظهر والاحاطة
اي بمساواة بين كليتين المتساويتين وهي بطريق غير هذه الموارد لعدم
الحاجة الى انرايد تسمى المعنى به ما عدا العلوم التعليم من القاع المجازاة في
التجاربين كما قال بعض المايرى وبني عليه بنوع الزمان فحكم بانه لا يحري
للاثبات الثاني في هجرات الثبات المتبادر الاول لعدم الحاجة اليه
ولادليل يدل على تخصيص فهو حكم محض فانك قد عرفت ان الترتيب واجب
المضاباة المذكورة في الواقع والتساوي بين الكليتين المتساويتين مطروح
فلزم المظهر قطعاً والاثبات استحالة مساوات الكليتين المتساويتين حكماً
شمولاً لا يخص بكونها في الزمان او في الدهر كان الوجود الدهر نفس
الوجود الواقع وقد حكموا عليه بان الموجود فيه لا ينفك عن المجررات
في الواقع ولا ينفك بعض منه عن بعض فيلحق ان الاحاد المرتبة الموجودة
فيه اما ودية ام لا والاول محتمل لانه لا يوجب المظهر قبل التقدم الدهر
على المجررات الغير المتساوية من جانبي الماضي والمستقبل ولا يبطل منه الوجود
الدهري بمظهر معنى لا ينافي فيه مستحتم وهو ان كل موجود في الزمان فهو
موجود في الدهر الواقع فانه نفس ذلك الوجود الزمان الواقع ومع ذلك مع
سقط عن الثبات ينفك بعض من عن بعض في نفس الواقع فالان

فكأن الزمان عين ان تحال الى افعى عندهم كما عرفت معضلة ما سبق و
 الحوادث الماضية عندهم متساوية في الزمان والواقع وحوادث المستقبلية
 تلك الا انها لا تقضيها ثبات التساوي الاستصحاب بحسب الزمان والدير بعد معنى
 لا يفيد في شئ لانه ان اجري الزمان فيما يخرج به الفعل فهو متناه ابد وان
 اجري في جملة ما يمكن خروجه في الفعل بان يعتبر مجموع الامور الماضية فقد
 عرفت انه لا مجموع تلك الامور فان اعتبار المجموعية ينافي بالتقضي والاصح
 ما كانت عند المتكلم متساوية بحدوث العالم فلا اشكال عليه نعم يجري الزمان
 نظر الى الوجود الزماني الماضي على مذنب محكما فان حوادث الغير المتساوية
 لما خرجت من القوة في الفعل في الزمان الماضي وذا نحو من الوجود الواقع
 وقد ثبت الترتيب اما بالعلية او بفعل التعاقب الزماني فلا شبهة في اجراء
 ابراهن كيف ما ثبت عندهم عدم تنامي الاضيات فيكون تلك الاضيات
 معروفة للعدد الغير المتساوي كالان عدم معرفة اما لانه معدوم الان محجب
 ان لا يكون الحوادث المتساوي الماضية ايضا معروفة لمعدود اما لانه غير متساوية
 فيلزم ان يكون عديم النهاية مجتمعا لغير موصوف بالعدد الغير المتساوي
 ولا نقول ان تلك الاضيات معروفة للعدد الغير المتساوي في الان وفي الزمان
 المتساوي بل نقول انها كانت متضمنة في الواقع كما ان الوجود بدلا وتعاقبا
 في الماضي نحو من انما الوجود الواقعي فلا يثبت كونها غير متساوية خارجة من القوة
 الى الفعل مرتبة فحينئذ يهبط المبدأ من سلسلته الى السلسلة على المبدأ من الآخر
 والاوسط على الاوسط لكونها منظمة متوالية ولو في حدود وجودها التعاقبي

و ما رونا بتطبيق الامضاءات والتمثيل المذكورين احاد المسلمين على نحو
وجود فكما ان الماضي استلست في الآن ولم يوجد جملة معاني الزمان ومع
ذلك حكم بانها وجدت في حد ذاتها بحسب الواقع كلك حكم بتعالو وجودها في
الماضي والترتيب المعروض فيها بعد فرض المبدأ من الحادث اليوم في احدها
ومن امس في الاخرى وكذلك سائر الاحاد من المحلئين النازل وجدت بازاء
كل مرتبة ودرجته بحيث لا احاد هي مجتدين مرتبة ودرجته لاحاد الاخرى
مشبهما وبالعكس ام لا على الاول فقد تحققت المساوات بين الكليات المتفاوتة
في الزمان الماضي وهي باجته مط لا ان استحالتها ليست محضه لطرف دون
طرف وعلى الثاني فالط لازم به فقد ظهر تناول البرهان للموجود في الدهر
سواء كان من قبل محوادث الماضي او المستقبلة وظهر تناوله للمحادثات
الماضية حسب الوجود انما وكذا تناوله للمحادثات المراد بالتطبيق بناها مره
وهو متناول للمجرد لا يعني ايقاع المحادثة لانه قد عرفت انه لا حاجة الى هذا
التخصيص فان اللازم من اعتباره بتطبيق ما يعنى الذي مره المساوات
بين الزايد والناقص استحالته غير محققة بالوضعية بل يسيل للمجرات فان
مساوات الكليات المتفاوتين سواء كانت في المجرد او الاكوار مستحيلة مطلقا ولما
اطمأن بالتخصيص للادليل ما قال المخصص ان انزلت تعلقه بالاموات على الاحياء
فقله ما اسلفنا نقله من الشيخ دون هو لا مع انه لم ينقل عن الشيخ كلاما يدل
على التخصيص بعد خبر اخفاء لان الشيخ في النجاة بعد ما بين هذا البرهان قال
ان المختلف لازم ان اجتمعت اللاحاد وترتيبها كانت مجتمعة غير مرتبة

او مرتبة غير محتمة فلا بد ان على اقتناعه بل بما يوجد به ان على وجوده كما ذكرته
والزمان وفرض من الملكة والشيئين بلانهاية في العدد ما فادكله
بذا انه لم يشترط الاجتماع والترتيب دون الوضع والمقدار ثم ان
المختص لم يات بيان لامن عند نفسه ولا عند غيره وحكم على البرهان بالتحضير
وعدم تناوله للمجردات بل كانه القلب ربح للامه العقلية البرهان قال
انه لو كفي الاجتماع في البرهان في المحذور عند البرهان بعد انتهاء البرهان على
تناهيا في جانب الابد وهذا كما يخالف صوال الفلسفة تصادقوا بين الملة
في المحجب كلف واخيرا البرهان في جانب الابد بما يحسب الوجود
الزمان في الاستقبالي فهو متناه ابد الكون بلا وقوف عند حد وما يحسب
الوجود البرهان كلف تصادقوا بين الملة فان بل الملة لم يقولوا بالبرهان
بمعنى زعمه كمال بل هم في حد ذاته على كمال في قولهم به وتفرقوا بهم عليه
وقوانين الملة يتم محض الوجود الاستقبالي اللاتقضي وليس لها ابتداء
على وجود الابد البرهان وقد عرفت من قبل فذكره ثم لا كانت المحاولات
الابدية بل اللاتمته غير شغلة في البرهان عنه لغز حاضرة تعد وجودا وعلمافعه
تسليم ان اعتبار التطبيق قياسا بالمعنى المعهود ان كان من مسجونين بسجن
الزمان بل يعني لانتاج المظهر فصار اعتبارا ما به لغو الكون لا تحتو تلك الحوادث
في البرهان بحسب وجود الحاضر عنده تعد مع ضقة الترتيب ما ان يكون بارز
كل درجة لاحاد كالحملتين درجة لاحاد لاخرى امثلا على السواء والعكس في
علمه تعد قيله لمساواة المستحيلة علما وعلمه تعد كاشف عن حال الواقع اما

ان لا يكون بازا وكل وجبة ورتبة مع تحقق الترتيب الموجب لتنظام البدور
الذات على التوالي فوجب القناع احدى الجهتين في علمه تعالى في الجانب
الآخر المسمى جانب عدم التساوي لاسر مفصلا وعليه نفس حال المحوادث الثانية
نظر الى وجودها المتعاقبي بحسب الزمان فانها بحيلتها كما هي حاضرة عنده تعالى
الى الدهر ككسب الزمان فان مجازها الزمانية لا تغيب عنه تعالى وان
لم يكن الواجب تغير زمانيا بالغير المعهود عندهم و هو كون الشيء متغيرا بالذات
او بالعرض فالمحادثات كما هي حاضرة عنده تعالى بحسب الابدان يقطع بنظر
عن التحدية الزمانية الذي فيها هو متغير يرى بنفسه عنه وكفى هذا الحضور العام
مقدمات البرهان كما مر انفاك حضورا عنده تعالى مع وصف تجدد ما كاف
فيه في المقدمات في آخر البيان كيف واعتبار جهة التجدد في المحادثات
لا ينقض وجودها عن مخارج والواقع فهي مع اعتباراتها بها حاضرة عنده
تعالى لانفاك فثبت عموم تناول البرهان لكل موجود مرتب غير متناه
واما استثناء المستقبلات بحسب الوجود الزماني الاستغناء فللوهنا لا تقضي
لا وجود لخصتها الغير المتساوية في العلم بحسب الزمان فهو من قبل الاستثناء
المنقطع دون المنقول وهذا البيان على التفسير الذي وان كان بحسب الفهم
ما يضاف في المعدودات الغير المتساوية لكن لا فرق بين عديم النهائية فيها
وفي المتصلات قاره كانت اذ غير قاره كما على تعدد رعيدهم تباين الحركة وانزاعها
المنضلين في جريان ابدان اما لفرض قطعات متواتية فيها من مبداء
محين فيرجع الى حكم السلسلة الغير المتساوية من المعدودات او بغيرها بعد

نوعين المبدءين في السلسلتين الكبرى والصغرى بل عدم اتساقهما في المتصلات
يعني عن اشتراط الترتيب بالبستيد والان اللامتناهي يوجب ترتيبا في
كيفية ترتيب المبدء من حد معين وبعدها ثم تقرير البرهان على وجه لا يخلو في طلبك
مرتبة في البان ولا تطبق رتبة في الجان لعمى شئ لا بد من القيمة عليه فيقول
سلمان ان باراء كل درجة من احد الجهتين اى الصغر ودرجة في الكبرى مثلها
في الواقع من المبدء الى الجان الآخر يكون الاوسط بينهما عظيمة متوترة
فلا تجعلها الزيادة من احدهما ولا يصح الحكم بالانقضاء في الاخرى ما دام
الموازاة في الاوسط ولا شك في انقضاء الزيادة بالتدرج الى الجان
الاخر لان التدرج في انتقال الزيادة انما يتصور حقيقة اذ كان الموازاة
ايضا تدرجا وليس كذلك لان الموازاة التدرجية انما يعقل اذ كانت على
سبيل تفصيل في اثنين او خارج وذلك محج واما انك احكم بالموازاة
احكاما طيبا بان كل درجة احدهما مواز لدرجة من الاخر اى طرف الواقع
الذي هو نحو وجوده الذي يحسبه بنوع البرهان ثم كل درجة من الكبرى الضو
مازايها درجة من الصغرى في الواقع بحسب ذلك الطرف الاخرية وحيث
من الكبرى ما زايها في الصغرى مثلها وذلك في الجان الاخرى يسمى
بجانين عدم اتساقهما فلا يلزم مساواة امكن المتفاوتين انما اللازم زيادة
درجة في الكبرى في نفس الامر وواقع الذي يحسبه بنوع البرهان وفقد ملك
اللا درجة في الصغرى في الواقع في مرتبة المحلى عنه لاني احكم لانه قد عرفت انه
لا تفصيل في الاثنين في يلزم ان يكون اعادى الصغرى فاقية درجة ويكون

احاد الكبرى واحدة ملك الدرجة في جانب عدم الثاني فقد تحقق مناطا
في نفس الامر بلانتهائية بالفعل ومع ذلك تحقق اختصاص درجة من الكبرى
بكونها اصل لها في الصغرى لكن لا يلزم منه القطع بالجملة للصغرى بحيث
يوجب الثاني المطوفان الثاني المطول منها معنى كون الشيء بحيث اذا اعتبره
عاد لمعينة باسقاط بمرات متناهية العدة فاذ اعتبر واحد من احاد تلك
الجملة عاد ايلا لاسم انه معنى ملك الجملة بمرات متناهية بل للمعينة الا باسقاط
بمرات غير متناهية وذلك لانه ضرورة بين كون الشيء فاقدر درجة في جانب
الآخر وبين كونه متناهي بمعنى انه يجب فقاره بالاسقاط عاده بمرات
متناهية ثم يقين درجة في الكبرى خاصة بانها ليس بارأها ودرجة في الصغرى
وتعين في الصغرى درجة معينة وهو ما ياراد الدرجة المستعملة على ملك
الدرجة في نفسه من الكبرى لكن لم يلجوز ان يكون بين المبدأ ومن الكبرى
وبين الدرجة الخاصة المفروضة لها الكثرة احاد غير متناهية بل لبعينها
اسقاط العاد بمرات غير متناهية وكذا بين مبدأ الصغرى وبين درجة معينة
بها هي باراد ملك الدرجة المنقذة على الدرجة الخاصة مفروضة للكبرى احاد
غير متناهية لا يمكن فقاره الا باسقاط العاد بمرات غير متناهية فان قلت
يكون احاد الكبرى محصورة بين محض مبدأ وبين تلك الدرجة الخاصة لها وكذا احاد
الصغرى يكون محصورة بين محض مبدأ وبين تلك الدرجة المعينة
بها فيكون غير المتناهي محصورا بين حاصر من معينين وذلك محتمل
هذا الكلام رجوع عن البيان المنطقي في دليل المحض فانه يرد ان عمدة الدلائل

التزم مع ذلك ليقول المنع بحال فان قيل ان يقول سلفنا ان الاحاد
 محصورة بين حاضرين لكن ليس هذا المحصر في اعتبار الذهن من ان يعتبر الذهن
 اولاً لمبدأ ثم يعتبر اولاً ثم شيئاً فشيئاً حتى ينقطع الاعتبار الى واحد ليس بعد
 واحد اخر فيكون الاول هو ما محصورة بين ذلك المبدأ وبين هذا الواحد
 الاخير في اعتبار الذهن فلا محالة يكون تلك الساطة متساوية بالمعنى المذكور
 لان ما غير الذهن شيئاً فشيئاً بغير اسقاط عادة شيئاً فشيئاً بمرات
 متساوية فان اختراع الذهن شيئاً فشيئاً لا يتبع حد اللاتماهي وانما قلنا انه
 ليس هذا في اعتبار الذهن فلما مر انه لا يفضل في اعتبار تنسيق لانه مقصور
 انما هناك نفس حكم الفعل حكماً اجمالاً بان في الواقع في نحو الوجود الذي
 به ينقض البرهان احاداً فترتبة واما حاضرون المبدأ وتلك الدرجة
 فيجوز ان يكون الاول غير متساوية بذلك المعنى للبعيد اسقاطاً
 بمرات متساوية ومحصلة ان فناء الاحاد والاولى باجاء والعاد في اعتبار
 الذهن مستغنى لانه انما يقدر على اعتبار الالف شيئاً فشيئاً وذلك يكون
 المتساوية باقطوف تلك الاحاد في نفس الامر في مرتبة المحكي عنه انما
 نقا والعاد بمرات غير متساوية في نفس الامر ولما اذقت بين محصر الكلي
 وبين لزوم فناء تلك الاحاد في الواقع بغير العاد بمرات متساوية حتى يلزم
 المظهر لا بد من البيان في محصل ذلك المنع بل مع كذا المنع على برهان المحصر
 وكيف فان كون الاحاد محصورة بين حاضرين لا يلزم منه انه اذا اعتبرنا
 واحد واحد من جانب حاضرين ينقطع الاعتبار الى جانب الآخر فكلما

يلزم انقطاع الاعتبار كذا لا يلزم فناؤه بافتاء العاد في اعتبار الدهن
 واما فناؤه في نفس الامر فهو البطلان لا يلزم بافتاء العاد بمرات متتالية في
 نفس الامر بل يكون دائما متروكا في الاوساط ما دام الفناء متساويا واذ كان
 وقوع الفناء بقدر الاعداد والوجود هناك فذلك يحقق اللاحق للفناء بقدر
 الاحاد وذا غير متناه فيوقف على الفناء كقول السيدنا ابدنم ما قال
 بعض المحققين هذه المعقولة اي توسط الحل بين البداهة وواحد معين
 بسبب احب من الخط حتى يثبت به او ينشأ به بل يكاد ان يكون عنه ادلا معنى
 للمتناه والارحاطة النهائية وهذا محجب جدا فكأنه ما فهم معنى عدم النهائية كما
 بنوه كيف ولم يخفوه **وهذا** متساوي بعدم احاطة النهائية كما ومعنى الانتهاء
 كما ذكره معنى لغوي لا يكشف حاله لا يتضح ما اعطوه عليه من معنى عدم النهاية
 وهو كما عرفت كون شئ وجب اذ اعدوا علم بقدر البتة ومعنى التناهي
 كون شئ اذ اعدوا علم بقدره فلا يقطع دعواه البدئية وما بل ان الحاضر
 اذ اكانا من جنس السلسلة او كانا بحيث يتعين واحد منهما واحد من جانب واحد
 يتعين واحد واحد من الجانب الاخر فهو يوجب التناهي فذلك البطلان يقع النفع المذكور
 بجواز ان يكون تعيين واحد واحد من الجانبين لا يقطع ان كان يجب
 اعتبار الدهن وملك المكان بحسب طرف الوجود الواقع له الجواز ان يكون
 ذهاب التعيين في الاوساط بل انقطاع في الواقع وبالجملة فمنه المحضرين
 ربط لا يوجب الفناء بمرات متتالية نعم اذ كانت السلسلة حاصرا من الوضوح
 كالحط مع النقطتين او السطح مع الخطين فيصح ان يشهد به البدئية واللاحق

اذا كانت السلسلة من المحوادث المتعاقبة وتعين المحاصر ان من زمان اورمانى
محدود فالتعاقبى لازم وذلك لانه اذا اخذ المحادث في المحادث من ذلك
المحدد فبلغ بالتدريج الى المحادث المتعاقب المحادث على اليد فليدبر
يزداد المحادث في المحادث من ذلك المحادث فبلغ بالتدريج الى المحادث
قشبا ولا يزيد بالتدريج على القدر الذي لا يبرتبة في متناهية ولكن بالتدريج
يزيد على الثاني الذي يبرتبة متناهية وكذلك في كل مرتبة في ان يصل الى المحادث
والترتيب على المتناهي بقدر متناه لا يكون الا متناهي اذ اياها بل هذه المرتبة
الاخيرة الضامة الى الترتيب السابقة في انما يزيد على متناهي بقدر متناه
فلما كان ذلك الحكم شموليا لكل مرتبة من مرتب التعاقبى في مرتبة
تعاقب يحكم فيها بانها وصلت الى الحد المتناهي وحال التعاقبى المحادث
بعينه ما من حال اعتبار الترتيب في امور متناهية حتى وصل الى الحد الاخير لا يكون
متناهي بل ليس يقال ان يقول يجوز ان يكون جميع الترتيب غير متناه لانه
لو كان الجميع غير متناه لم يبلغ بالتدريج الى الاخير كيف ولو جاز ذلك كان خروج
استقبال الغير المتناهى بتمامه من القوة الى الفشل بالتدريج وانما قلنا بالالاخير
مع الاثنان في فيما سبق من محل المنع لمقدم التدريج هناك فذلك نظر الى
نفس الواقع بحيث فيما ليس فيه تدريج وتعاقب فوصل الى الحد الاخير ثم انما لا تستغل
في صدق وضع هذا المنع لانه لا ينافي ما نحن فيه من حدوث العالم واول حدوث
في المتعاقبات المافية بحسب الزمان لا يبال القدم الزمان والحد على المحادث
فلما عرفت الفان البرهان جارية في المتعاقبات في وجوب التناهي

فيها البرهنة فلذلك لما ثبت بهذه البرهان ان في السلسلة الغير المتناهية
 الكبرى درجته معينة فخاصة لا يتعداها ودرجته اخرى وليس من الحوادث يا زائر
 ودرجته في الصغرى فنقول اذا كانت تلك السلسلة من الاضيات من الحوادث
 او لبعض الزمان فلذلك مدتها الغير من درجته كذا آتية في جانب الماضي اذا ابتدئنا
 التطبيق من الحوادث في اليوم وسرنا الكلام في الاخر فلذلك لا يكون تلك
 الدرجة من الاواسط لا في تعريف البرهان بل يكون آخر جانب عدم
 التناهي ولا يكون فوقها ودرجته اخرى فوجب ان يكون هو اول الحوادث
 ويكون وجوده بعد عدم الضريح وليس البحث وذلك لكونه حادثا دائما
 يكن قبل كل حادث حادث حتى يصح قدم العالم كاذم الحكماء ولا يثبت
 التناهي في اماضيات من الحوادث بحسب الزمان الماضي وجب تنهايا
 بحسب الوجود الدائم لئلا ان الموجود في الدهر من الحوادث لا يكون له
 ما هو موجود في الزمان فالتناهي فيه يوجب التناهي في الدهر وقد حقت
 من قبل وتقرير بعد تهديد مقدمته هي

ان نسبة التضائيف بين شيئين قاض ضرورة باستحالة وجود احدهما
 بدون الاخر فموجب التعدد فيما حسب تعدد تلك النسبة فلابد ان احدهما
 اذا كان له انبان تعددت النسبة لتعدد واحد الطرفين فيجب اعتبار
 التعدد بهذه الجهة في الطرف الاخر ايضا فلذلك نقتضينا على قولهم يجب
 مساواة اعداء واحد متضائفين مع اعداء الاخر ايضا السلسلة المتعددة
 بنا لا تجري ابرهان محض سلسلة القبايات واللاحقيات المتضائفة

سواء كانت البقعة والمسبوقية من حيث العلوية والطبع او من حيث التسبب
الذي فلا ينعقد بذه السلسلة الا بما كان مسبوقا عن سابق وسابق على
سبوق كما اذا فرض ان ج سابق على ب وب سمي او هكذا فانه في السلسلة
ما كان موصوفا باصفتين بل ينعقد السلسلة وما لا يكون كذلك فلا
فيها فلا اعتد اوله فادا كان مضاييف مضاييف من متتابع مضاييف علته
للا الذي هو دور السلسلة معلومة واعلمه مضاييف ما بعده وكذلك اقيم ما واما
بعده سلسلة واما كان ب علته شئ اخر الفرض مثلا فيكون ومع الله
واصل السلسلة للبناء يتم بامع ما بعده ولا اعتد او بعد ابعده الحاقه اليه فهو
لغوي الاعتبار لعدم كون وعلة للاحد والسلسلة كما فرض الكسح لا يجب
ان يكون بازا اهل مضاييف معين المضاييف الاخر له كيان يكون
اعدا واحدا هاما مادية لا عدو الاخر ضرورة واللاخر عدم وجود بعض احدهما
بدون الاخر فلا ينعقد ايضا قواني من قل ان التاويل على معينين احدهما
تطابق احدين من الطرفين وانما ذهاب الكين حيث لا يقطعان الادل ثم
وانما لا يوجب التناهي لما عرفت ان ما واقعه فيهما ضرورة في نحو الوجه والوجه
بحسب نموض البرهان سواء قلت بتطابق احدين ام لا وقلية ذهاب الكين حيث
لا يقطعان ان اريد به عدم الانقطاع في اعتبار الذهن تفضل احاد السلسلتين
لا اعتبارا جبراهم البرهان بل ليس الاحكام واحد حلي كما عرفت في برهان التطبيق
وان اريد عدم الانقطاع في الواقع فيث غير وجود الاحاد بافعال مع نسبة
المضاييف فنقول اذا وجدت سلسلة غير متناهية بحيث يكون كل واحد منها

عن لاحق ولاحق عن سابق وسبق واللاحق اعم من ان يكون بالعلية
او بالزمان فاذا فرضنا واحدا معينا مثل الحادث اليوم يكون مسبوقا
على سابق وذلك السابق عن سابق واخره بالذات الى نهاية فامسبوقيت
من الحادث اليوم الى الجانب الاخر الى الجانب الاضحي مثلا يكون
غير متناه كما فرضنا فيجب ان يكون عددا البقيات اربعا كك حكم انه
التضاييف فيجب ان يكون مساويا للمسبوقيات لانه السلسلة من
الحادث اليومى كواحد منها مسبوق حتى الحادث اليومى مسبوق داخل
فيها والسابق ليس الا ما فوق الحادث اليومى فاذا زاد عدد المسبوقيات
على البقيات فهو خلف فيجب ان يكون في هذا الجانب عليه حرفة يحصل
المساوات فيجب استنساخه ويوضح بحلل العلية المختصة في الدواكل لكونها
منظمة متوالية على صفة واحدة متكررة في الكل ولا ينقطع القول بان
الحادث وان كان محلولاً في القياس السابقاته لكنه علة لا بعدة فليكن
العالم عند محلي وزينا وابداه ذلك لان المعلولية التي فيه وكذا سائر
المعلوليات التي في سابقاته بحسب ان يكون بازائها بقيات في
جانب الازا كما يقتضيه حكم التضاييف فالعلية التي في حادث اليوم
باعتبارها في ابداه في اعتبار هذه السلسلة ثم اذا ثبت في جانب
الاضحي السلسلة عليه حرفة ثم استأنس به المظهر ومع ذلك نقول ان كانت
الواحدة هي قيمة علة حرفة قديما فهو خلف لان العرض ان السلسلة
من الحوادث فيها السلام والكان حادثا كان اول الحوادث ضرورية

المظهر الكائن الصدوق وهو انه ليس قبل كل حادث حادث على ما هو مذهب الحكيم
 النزيل بالقدم استبطنها فاطري ولابد من تهديد مقدمات اولها وهي
 ان كل جملة خرجت من القوة الى الفعل في اللان اولى الزمان المتناهي والزمان
 الغير المتناهي الاضحي اوفى نفس الواقع فالجموع هي اصل من احاد تلك الجملة ام
 معين محض سواء كان وجود احاده معا او لا معا كما ان كل خبر من اجزائه لك
 وثانها ان كونه متعينا لوجوب ان يكون معروضا بعد معين حسب احاده
 فان المتعين بحسب خبره او بحسب اجزائه التي هي احاده لا يحيل ان يكون
 معروضا بعد منه على وثانها ان كل عدد معين في الواقع لابد ان يكون في
 الواقع زوجا او فردا لان الثالث لهما وان لم تعينه بعبارة فاذا تمت المقدمات
 نقول اذا وجدت تلك من اجزائه المتناهي من مبدعين في الجانب الاخر
 ما جاز كما الوجود التي مرت بحسب ان يكون تلك متعينة بالمقدمة الاولى فيجب
 ان يكون معروضة بعد معين باثباته ولابد ان يكون ذلك عدد زوجا
 او فردا باثباته فان كان فردا فبانتقاص واحد به زوجا واد كان زوجا
 صح قسمته اليك وبين مورد القسمة يجب ان يكون موحدا من حدود
 وسط السلسلة فمن هذا الحد الوسط في المبدع متناه وليم في الجانب
 الاخر غير متناه مع انهما متساويان وهو خلاف ما حكمنا قبا في الاول
 لانه محصور بين حادين ومحصوره غير المتناهي مطلق كما يلو مشهور لانه انما هو
 هذه الجملة غير متناه في الجانب الاخر دون الاواسط حتى انما يكون بحسب
 العرض ولا يكون منقوضا برهان الثاني ان كل فدا فيه وانه اذا كان

تلك الامور على سبيل التوفيق قلبه الاصنى لما في ما نحن بصده لا يكون الاقنانيا
لان الالوهة كلها يخرج من القوة في الفعل بالتدريج وما يخرج بالتدريج في
الفعل في الدنيا كان او خارجا يكون الله متناهيلا معرفت ساقا ونبات
تعتبر ارضه البقال عدم تناسي افراد الانواع المولدات على سبيل السحاب
نقول اذا فرضت السما لا ووجاهات غير متناهية في الماضي بان يكون قبل
كل شجر سحر وقبل كل حاجة وجاجة فلا بد ان يكون قبل كل سحر بذر ولد له
وقبل كل حاجة مضيئة مولدة لها فعين كل شجر بذر ويكون قبل كل بذر سحر
الفضل لا فرض من عدم شاي المولدات فهو من الطرفين وكذا في البرجاء
والنبضة بل في سائر المولدات فيقول اذا اخذت جملة من الاشياء الموجودة
في الوجود في الزمان في الخارج من القوة في الفعل من اليوم في الازل
لا بد ان يكون مودعة لغد ومعين في نفس الامر ولو كان ذلك الغد
غير متناه في الحكم بالفعل كيف والاشياء خارجة من القوة في الفعل لا بد
ان يكون معينه مجموع شخص متين على ارضه خصه بحيث لا يزيد ولا
ينقص كخلف ما بالقوة من الاشياء والافقية فانها لا مجموع لها عدم
خروجها من القوة في الفعل في الالوهة وذلك طر ويجب ان يكون بازا
كل شجر بذر بق عليه فاشجر اليوم بازائه بذر وشجر السابق عليه
بازائه بذر وكذا واللبذ الذي كان بازا وشجر اليوم الفضل لا بد من
شجر سابق لاسن وكذا في كل بذر موقوف على شجرة والعكس وذلك ان
قبل كل بذر شجرة والعكس فالوقوف من الطرفين لازم وذلك لظلالا تقيا

لا تقتضيه في الدور و هذا خلافة ما ذكره عبد الكريم الشيرازي في مصارع
 الحكماء و اواعليم قال المحقق الطوسي في مصارع المصارع في الجواهر حيث
 يا علامته العلم ان فينا ليس غلة العوام والعصيان فانه ليس بدور الله في لفظ
 لان الشئ ان اذا توقف وجوده على ما يحتاج اليه مثل ذلك الشئ لا يكون دور
 الـ ما يتبسلان فيها الشئ الاربابه على المصارع و لكن ان قول
 لما كان جملة الاشجار الموجودة من الشجر البوي الى الان في الماضي اولى الـ
 بحيث لا يشق عنها واحد موصوفه بعدد معين و هو ان ذلك غير متناه
 و لا معا كما يكون كل واحد منها موصوفه بالفتح فيكون بازاء واحد بذاته
 احدى جملة البذور المولدة بها و هو يحكم انضايف بين التولد والتوليد
 و يكون بذه سابقة على تلك فرضت مولده بالـ كما فرضت في
 جملة الاشجار شجر هو مولد لـ بالفتح يكون في حيا البذور بذر هو مولد لـ
 بالـ يحصل النكا في اربعينها و لا مكان كل بذر مولد او مولد لمن حيث
 التوليد يكون ما و احدى جملة الاشجار المولدة بالفتح و من حيث التولد لا يكون
 ما و الا لا سوى شجر البوي لانه مولد لـ بالفتح و ليس مولد بالـ
 احدى جملة واحدة من البذور و يكون تارة ما و تارة اخرى احدى جملة الاشجار و تارة
 ما و تارة بعضها و هو موضح في ذلك البذر المعين الذي هو مولد بالـ فقط
 يكون سابقا على الاشجار و تارة ما و ان كانت بلاتناه لا فرض مولد لـ
 بالـ و يكون الـ معلقة لاجلها من جملة الاشجار الغير المتناهية و البذور
 الغير المتناهية فقد توقف جملة الاشجار باجاء تها و حيث لا بد

منها واحد من الاشجار على ذلك البذر المعروض فانقلت اذا نبت بذر
معين فوق الكا باسبان الذكور و هو بعينه مقدّمات برهن التصانيف
ثبت التسامح فلا حاجة الى بيان زائد كما باقى قلت يجب ان لا تكون بعض
الطريق يس من المناظرة فائدة بيان واحد على طرق شتى صحيح عندهم
بل يمتنع كل طرق المناظرة ثم جملة البذور الغير المتساوية تولد من الشجر
اليومى الى مالا بناتية مائة جانب الازل كل واحد منها مولد بالفتح ما فرض
كل النوعين من انواع المولدات فيجب ان يكون بازائها احاد الاشجار
الغير المتساوية بحسب احاد البذور ويكون الاشجار مولدة لها فيجب ان يكون
في الاشجار ايضا واحد معين منها يكون مولدا لاهلها بحسب يحصل الكفا فوالله
وبيان بعينه مائة ويكون ساقا على جملة البذور وعلته بها لا عرفت بعينه
فيكون جملة البذور بحيث لا يشك عليه ندر حتى البذر الخضر من السبق والدة
موقوف على ذلك الشجر المولد بحسب وقد كان جميع الاشجار بحيث لا يشك
عليه واحد موقوف على ذلك البذر المعروض واصل فيه بذر شجر المعروض
المعين فقد واز احتياج البذر المعروض الى الشجر المعروض والتعسس والعل
بذره يوم واحد استسا و ما قال العلامة الشيرازي ومحصلة انه لو لم يكن في الوجود
واجب لذاته بل امكانات مرتبة لتوقف كل وجود على ايجاد ما توقف كل
ايجاد على وجود ما فاجاد ما موقوف على وجود ما والتعسس هو يوجب الدور
على ما فاسب بذر التعسس والافطمة انه انما يلزم انه فقط دون الدور يتبادر
الحاجة يتبادر الى افراد النوعين والافراد كان افراد نوع موجودة في الزمّة على

على سبيل المتعاقب يجب ان يكون قبل كل فرد منها فرد من نوع آخر كما في الطيور
وبعضها مثلا فلا طيور ازمنة وجود وتصل كل زمان طير معين زمان بيضه
مغنية باداء ذلك الطير المولد منها ففرضنا سلسلة من ازمنة الطيور من الطير
اليومي الى الالانائية له وايضا فرضنا سلسلة من ازمنة الطيور من الطير
اليومي البيض المولده لها من بيضه مغنية هي مولدة للطير اليومي ولا شك
ان زمان كل بيضه قديم زمان الطير الذي تولد منها فكانت قد وجدت
السلسلة الاولى ليلتناه في جانب الماضي ولكن جدت السلسلة الثانية
ليلتناه في ذلك الجانب على منتهى ضرورة فيحي ان يكون لبعض سلسلة ازمنة
البيض قبيلة انعكاسية محضة في جانب الازل في الماضي على سلسلة ازمنة الطيور
ان لبعض سلسلة ازمنة الطير بعدية محضة انعكاسية عن سلسلة ازمنة البيض
وذلك يوجب انقطاع سلسلة زير ومتساويا في ذلك الحالتين فيقيم منه سائر
الاشهر في ضرورة الامر وبالقبيلية المحضة ليس للآخرى من حاسب على ما له
قبيلة محضة والامر بالبعدية المحضة كما ان لم سبق للآخرى فرد لمحق عماله البعدية
المحضه حتى يكون هذا بعد الكل وذلك قبل الكل فوجه الملازمة اما فرضنا زمان
وجود كل طير شهر امثلا وزمان كل بيضه ايضا شهر امثلا ففرضنا ان
من هذه اشهر الذي نحن فيه جانب الازل وشهر البيض منه هو شهر سبق
به اشهر بريقه وثمان شهر في الطير شهر من البيض فكل من كان
فكانت الشهور الالهة منه من هذا شهر غير متناه في جانب الماضي فمخلص
جملة من شهر مختص كل واحد منها بطير معين واكانت غير متناهية ولكن لمختص

جملة اخرى من الشهور الثانية كل واحد منها مختص بصفة معينة ولا شك انه
لا معنى بين شهر من احدى ما وشهر من الاخرى كما عرفت من المقدير
المفروض فقد تم شهر الثانية على شهر الاول كل على نظيره ولا كان
بازا وكل سنة من الطيرة سبب بق من البقية من المبدء المفروض في جانب
الاخر لان الارواح لا تنفصاها يكون على هذا الحكم التية فلو لم يكن شهر
من البين سبقا محضا على جملة الشهور الطيرة لغات الموازة كما عرفت
من قبل ثم المقصود من تبعد طرق البيان ان كان رجعا ليسبيل ايضا
ان قومهم يقدم المولدات مع شهادة نسبة التولد والتوليد على ان لها
مبدء معين وبدونه يمتنع التوليد كما تحسف بعينهم واصل الاصول
لانتبات قدم العالم هو امتناع التخلّف بين العدة الثامنة ومعلومها وقد عرفت
حالة وبالجملة بين حدوث عاقبة ما وامتناع التخلّف المذكور من فاه قد كنز
ما سلفاه ثم ما عرفت من المقامين الموحدين وان كان قد عرفت في
اشارة الكلام فانين به اصل المرام لكن لا يابس ان ننبكث ثانيا ما وعدناه
اولا ان نوضح ما هو الحق في المقام فاعلم انك ما درست الحال في ربط
المحادث بالقديم ان سبيل اعدا الابق الللاحق سواء كانا امرين منفصلين
او جزمين من المتصل الواحد بان يكون المحادث على عدم صريح عدا فقيتها
في جاق الواقع لا انصافيا محضا فيوجد بموجب المستفاد من الابق الربط
بطمط وقد سدنا طريق رجوعهم الى القول بالقدم المذكور الموجب عدم انعكاس
المتاخر عن المتقدم انعكاسا كما في جاق الواقع ولوح انه هو موجب حضور

زمرة الحوادث عند حضور الموحدين لمعينة الحوادث كحلفتها معه تعذر معيته
 غير انفاك كيه في جاق الواقع ونفس الامر مكان الحوادث نظر الى هذا النحو
 بمنزلة الثالث فليس لها في ظرف الخارج له الوجود ولا تصور هناك عدم
 سابق ولا طار وقد عرفت مفصلا فقد نلزم من هذين ومن بيانات اخرى
 مرت ان تسلسل الماضيات من الحوادث سواء كان زمانا او زمانيا اندوم
 من قدم العالم على ما هم وان كان ذلك من وقعا في استغاثات البرهانية
 بطقت ناهي متعاقبات من ذلك الحجاب يكون وجوداتها بعد عدم
 الصريح عدم حقيقيا يكون به كل واحد منها منفكا عن الثالث المحض معاويا
 ايضا لا ارضا فيا محضنا كما قد قالوا وان كانت متعاقبات الاستغاثات
 غير متناهية بمعنى لا تقف عند حدود وجود المستغاثات تمامها قد اطلنا
 سابقا وبرا زمانا بحيث لا يربك رتبة ولا يخلط اضطراب مرتبة
 ونهاي المتعاقبات في الماضي لا يوجب امتدادا مهما غير متناهية وجميع بين
 وجود الثالث المحض وبين اول الحوادث كما قد توهم لان توهمهم توهم
 امتداد المخلد فيما وراء الفلك الذي كاعرفت فلا يفيد وارضاف
 ذلك الامتداد الوهمي بالزيادة والمنقصان كانه امتداد المخلد
 بغية ليس شئ في نفس الامر بل يتجوز عن حد الوهم قط وانما ذلك
 لكس حارة على ما استعمل عادة عليه وندف به وهو وجود الحركة المتغيرة
 وتعاقب الحوادث المشهود فهايس توهم المخلد هنا على الامتدادات
 الكائنية منها وتوهم التعاقبات والسعديات هناك متناهية او غير متناهية مرة

نبرات في ذلك المعنى بذلك ان تحقق القبلية في البعديات مع وجود الموصوف
بهما بالذات بمعنى ان في الاوسط في العوض كان مستحيلا من قبل ثم تحقق امكانها
تتحققا فانه لا عرض لنا لعينه حتى يتكلم فيه نعم لما بطل الاتصال الغير القار
الارضي الغير المتناهي حقيقة لوجوده المذكورة من قبل فلزم منه عدم مكانه ايضا
فان المكان الملح مح قطعاً فلا موصوف بهما بالذات بمعنى عدم بوسطة في
البشوت والعروض امر كيا لاقاها غير قار ومع ذلك لمعنى الانتماع من
الحركات المقومة الى الابد والايام غير ممكنة لكن ليس في شئ من قدم ثم
تحقق عدم الباقى على حدث اول كماد ث بحت يكون مجامعا مع
التأبث المحض ثم تحقق وجود ذلك محادث بدلا عنه في حاق الواقع موجبا
تختلف المصنف عن موجبه لاقتضاء الارادة وجوده لك قد عرفت انه غير
مستحيل ذلك ان نقول انه ليس بتحقيق حقيقة بل الموجود مع الموجب بها
يوجب الخلف فتذكر ما سبق ولا يكتفي ان نقول قبلية عدم على الوجود
انما كية فلا يكون الا بالزمان فيجب وجوده عند عدمه لا دعيت من قبل ان
الاتصاف بالذات بمعنى عدم الاوسط في العوض راجع الى نفس الاشياء
من حوادث والحركات بمعنى عدم الاوسط مطه في البشوت والافى العوض
ليس شئ متصل غير قابل لا يلزم ذلك انما يلزم للاتصاف ان يكون بالنظر
الى ذلك ذات الموصوف بالنظر الى علته ما اكون تلك العلة موصوفة
بتلك الصفة جازية بذلك المعنى فلا موجب للاتصاف بالاشياء بالقبلية
والبعديات الاوسط في البشوت بما لكل تغير وتبدل في عالم الكون والفساد

بل عالم الانساق ليس الا نفس الارادة القائمة الكاملة منه تعالى وجوده الله
 شيئا وخصوصياتها سلطان قضا فمقتضى الاقدوس وجوده المقدس على حسب
 ما اقتضته نظام العالم باحكامه الغريب وقرينة العجب الابدع التي هي من حو
 خصوصيات حق اليقين انه شيئا وحوالها اللازمة واما حازقة ولا فيه في ضرورة
 القيل بعد او يحس نظر اني ان المناط هو العناية الذاتية وما يقال انه اذا
 زرع امتدادا زمانا لكي من البيان ثم متى في يد العقل ما يتالي به محكم بالقبليته
 والبعديته فقدم جوابه من انما ثبت به الملازمة بين فرض الامتداد والزمان
 وبين اعتبار المتعاقبات من حيث المتعاقبات ذلك لا يحكي ما نحن فيه من
 ثبوت الانقسام في الزمان بالذات ودمحصل بلفظ بين اجتماع قبليته
 والبعديات حتى يفتضح امتدادا وكما في فار ودين قبليته واحدة وبعديته
 تلك فلهذا ياما بطباع الادم ولحاق الواقع فلهذا جزم بها ان تلك الكلية كما
 قال السيد السمر في بته كيف واذا جاءت القبليته الواحدة في حاف او في
 مع قطع النظر عن الكلية الزمانية ووقعت البعديته مد فعبا كما افاد هو فلهذا
 على القبليته الاولى قبليته اخرى فالواقع الادم هو قبليته واحدة فلهذا استدعي امتداد
 او كونه لما وضع ان القبليته الواحدة لا ياما بطبيعة الادم فلهذا ان يزاد القبليته
 والبعديات شيئا فشيئا الى ما لا تقف وهي في كل حق واحدة من القبليته
 فينبغي ان لا يقتضي كمية زمانية اصلا والعجب من هذا القول انه لم يعم بعض الناس
 ان الكلية الزمانية انما هي عنها باعتبارية بذكر في ضرورة وان لم يوجد حركة او حادث
 وبالحكمة تغيرا حقا وان تلك الضرورة التي وجدنا في النجوم والشمس والارض وهو بعد

منسوب ولنعم ما قال من قال ليس كلما فرضه العقل تجرد عن خواشئ الوهم
كان ملك وقدم فقد كره وان ثبت قلت ان ريد بقوله انه ضروري
بالذات يلزم كونه واجبا بالذات وان اريد انه ضروري في الخارج ولو ما يغير
فالاحكام السابقة فائدة البتة وان اريد انه ضروري بحسب صمم الانتزاع
فمستلزم بل صمم انتزاعه من امر ثابت لامر مل من المتجدد والنظم فلهذا ان يكون
له نفس وان انتزاع متجدد ونظم فكيف يتزعم يدون كحق متغير ما قبله في الحما
وقد زعم ان الزمان مع قدمه متناه في جانب الماضي ولا ملزمة به ان يكون
الشي قدما وبين كونه غير متناه كافي الغلظ ذلك قياس مع الفارق فانه
فرق بين القدم في الامور الناعية وفي الامور الغير ناعية فالمتناهي مع
القدم في الاول معقول دون الثاني فقدم المتناهي الغير عبارة عن نفسه
عدم تناسيه في الماضي والاسكان بغيره وتجذده اول ضرورة فيقول قبل اخذه
في المحل الاول من التجدد لا بد من وجود ذلك الزمان تعرض قدمه فلا يكون
هناك تجدد ولا يفرح انه لا حقيقة له سوى التجدد والنظم فلم يكن زمانا
وان لم يقصو على ذلك محله قبل قبيلته كانه نعم فمع انه معقول لان كل فرض
في الماضي ممتناهيان قبله حد سابق عليه تصور بالضرورة يلزم ان يكون ثابتا
المحض البصر موجودا في الخارج من ذلك المحل لانه قبله معقول وجودا ثابتا
فيه ثم يلحقه اول التجددت والامكان معه الزمان في ذلك المحل لقدمه فغاد
المحله ان يكون وجود الزمان والاعمال التجدد من فلم يكن زمانا وبالجملة
اول التجدد يجب ان يتاخر ويفك عن الثابت ان لم يكن حدثا زمانا

متناهي وفيه الخلف لانه راجع الى لغي القول بالزمان لانفكاك لانه متناهي
 متناهي الذي نعم منها طور واداء العقل المتوسط وهو طور العرفاء قدس سرهم
 وهو ان ذممة المكنات ما ثبت رتبة الوجود وانما هي اعتبارات انتزاعات
 متخرج من ذات واحدة حقيقة فلهذا الوجود بل هو الوجود المحض ليس الا
 حقيقة احقائق في مرتبة وايضا لبراءة وتنزهه في مرتبة وهي مثا
 الانزعاق بنفسه في تمام جميع ما تصور وتعلق لاها شكل في كون شيء احد
 بذاته مثا ولا انتزاعات امور كثيرة عند ارباب النظاير ايضا كما في انتزاعات
 الصفات العامة عن الواجب فنسك الذات مع جمعها للمرتبة السابقتين
 قامة للترتيب كلها في كل مرتبة والباكون وبروز في كل رتبة وحسب كل
 درجة ولغير قابل احقائق منفردات العالم كالفصل عليه في خصوص الحكم او شئ
 على اصل الفعل وهو الكون والبروز عند هم موبد القول فاما ما تدعوا فله
 الاسما بحسني كالفصل عليهم في الفتوحات لكيه فلما كانت ذاتة بذاته
 وكل درجة منها مثا ولا انتزاع احقائق فلهذا ومنها بحقيقة الزمانية متخرج
 منها على منوال سائر ما وانما سبيل متخرج عند هم حشيه فانه بذاته او ذاته
 معقودة محضه بدرجة مخصوصة على حسب عناية الازلية متطابقا لقيصه
 الا ان الذي مما اقتضه عناية انتزاعه ان يترجى ما اقتضت
 انتزاعه في زمان يكون كالمسكين الآن والزمان شيئا غير ما شرع من ان
 على حسب العناية فبعد ما تم عناية الماهيات بوجه مدونة من قبل فليعلم ذاته
 نعم بحسب عناية لم يقتض الدكس وكان اللاتماهي يمكن في نفسه ام

ما قلنا يتوزع قبض الزمان لبطه على اربعم قدس سرهم فان الكمية الزمانية مالم
يكن عندهم الا ما ينزع على حسب العناية عن ذاته تعالى وذاته ليعي الذاتيات
على كل نحو يجعل او يتصور ولو كان ذلك النحو خارجا عن حد العقل المتوسط فيمكن
ان ينزع توسعية الذاتية على حسب بانيه مدة مغيته ليعي حوادث محيية عند جماعة و
ويمكن ان يسرع طرفا معها اكثر الكثرة منها من ذاته تعالى ليعي حوادث اكثر من ذلك
بحسب العناية الذاتية بل يجوز على هذه الطريقة ان يوفد عدة واحدة بحيث تر على احد
كساعة تمر على آخر كساعة والاف سنة لكن الوصول الى هذه الرموز والعثور على
امثال هذا الكون لا ييسر بقوة الفكر وبمخونة المقال بل لا بد لمن في قوة اخرى وقوة
اخرى ليس الزمان والحوادث كلها يعبر ما ينزع منه عبر البعض القدس بهم
في قبض الزمان وسببه شهو ومعاملات حقيقة صحيحة وشبهه حادثة معراج النبي صلعم
كما هو مشهور وشرح مثل هذه الكلمات ان لم ينزع سمك ولا يفيد الالامية ومرار
فيك ولذا لا يصل الكلام بيان اكثر من ذلك لان لها طورا ورايا الطور لعقل
المتوسط لكنه الحق في الحقيقة وللايك مسكنة الارباب الطريقة حق الله تعالى
تعد هذا منك بفضله لعباده المتقربين بين الاله واس البشيرة مترقين عن
الكلمات الكوكبية الى رتبة غيب الالهة رضوان الله تعالى عليهم ورسدوا افضل
والعناية وبه ولى الموصي والبداية ومنها سلمة وجود الالهية والصوره بحسب
وتنظيم الجسم الطبيعي بناءا والهوية عند المشايخ جوهريين في نفسه متصل ولا
ولا منفصل قابل للحل والصوره بحسبته والصوره بحسبته عندهم جوهري عند في
بجهاث ان قلت هي حان في الالهية وتنظيم الجسم مهيما وقد ذكره في وجه اد

الاستدلال عليه مع وجوده برهان العقل والوصل وتغيره على ما ذكره يقتضي
 متبعية مقدمات الاول ان الاتصال الثابت في الجسم مفقود باطل الجبر والكد لا يتغير
 يجب ان يكون امر جوهرياً فانه لو كان عرضاً سواه كان قائماً باخره والاخر من جسمه
 كما زعمه الشيخ شهاب الدين المتقول في السلوكيات ويكون قائماً بفصل جسم
 على المتقدمين بكونه يكون فحسبها مقداً عليها بالوجود من حيث الطبيعة لوجوب
 تآخر اتمية العرضية عن جبايع محالها وكذا من حيث الشخصية لوجوب حاجة الشخص
 الى المحل الشخصي في وجوده فيجب ان يكون ذلك محل في مرتبة وجوده المتقدم
 عارياً عن الاتصال لانه انما ينصل في مرتبة عرض العارض به فيكون في تلك المرتبة
 اهل من محجورات ان لم تكن قابلاً لاثارة كنهه او يكون من قبل مجوهر الفرد
 كان قابلاً لبدء كنهها لا يصلح ان يصبه متصلين متميزين وذلك يدعي
 فوجب كون الاتصال امر جوهرياً غير متأخر عن محله ان يكون متقدماً عليه
 لا يتصور وجوده بلا اتصال لا كما ذهب اليه الشيخ شهاب الدين المتقول في
 السلوكيات من عرضية الاتصال في جسمه وبغيره من جسيمة عرضية واجبة
 تآخره من حيث اتمية عن مية المحل كما هو معتبر في تفسير العرض وكذا يجب تآخره
 بشخصها عنه كمنه لانه شخص عارٍ مطلقاً عما يغا من شخص المحل كما
 ذكره وليس يجوز ان يكون جسيمة محال العرضي من حيث اتمية متقدمة على
 المحل المحض من شخص وقد مضى كونه وروحاً بان الزمان والكان محتاجاً
 الى المحل المطلق وهي الحركة مطلقة كنهه عنه محمل مخصوص وهي حركة غلظ
 الدقضي فيجوز ان يكون المحل المحض للاتصال سواه كان نفساً جسمياً جوهرياً

مناخر عن طبيعته الاتصال بطور ويكون الاتصال مطا محتاجا الى طبيعته المحل المطر
كما ان حقيقة محتاجة الى المحل المخصوص يكون الاتصال امر عرضيا ولا يلزم تواتره
من المجردات عن الاجزاء ولا كونه من قبيل الجواهر الفردة في مرتبة وجوده السابق
على الاتصال لما عرفت ان المحل المخصوص مناخر الوجود من الطبيعة الاتصال فلا
يكون له في الخارج مرتبة وجود سابق على الاتصال حتى يلون من المجردات
او من قبيل الجواهر الفردة فان شئ المنفصل لو كان ذلك الاتصال معتبة الطبيعة
بشخصه لا يجزى فيه ذلك التقسيم الذي مر حتى يكون من قبيل احد هاتين الشئ
اذ كان متصلا واتصاله متقدم عليه لا يكون في الخارج مرتبة متقدمة على
الاتصال فيكون مجردا في تلك مرتبة او من قبيل الجواهر الفردة وكيف لا لم
المنفصل حين اتصاله يجوز عند البعض ان يكون مجردا ووجوده فردا نظر الى
صحته بالذات او عدم محتها فان كون شئ متصلا بذاته او بامر متقدم عليه
عالي عن ان يكون جوهرا فردا ووجوده مجردا لا يبين الاتصال والامتداد وانه
كون شئ مجردا ووجوده فردا من المنافات يكون ضرورة فان الاتصال
يقضي بغير فكيف يكون مجردا ويقضي بالامتداد فكيف يكون جوهرا فردا
الثانية ان مجسم مفردا متصلا قابل للاتصال مخارجي لذلك واسبابه اليه
بمقتضى ان ان مبادي الاربعة مجسام صغار صليبية هي وان كان كل واحد
منها مجساما مفردا متصلا بذاته لا يقبل للاتصال قطب كسر او دقة قطعا وان كان
قابلا للاتصال العمومي المجزى والعنصري المجزى مجسم مركب منها قابل للاتصال
بل متصلا بالفعل فالمتصل حقيقة غير قابل للاتصال والمنفصل لا يقبل للاتصال

عنده ونزولها لان الجسم المعروفة وان لم يكن قابلا لافضل محارجي فلا شك
 في انه يقبل القسمة الوهمية كما اعرفتم فالجزءان الوهميان منه مثلهما في مثلها
 لكل ضرورة احدى وهما في الوجود والعبودية بمعنى الاتصال المتباين لا يتصلان
 والامور المثبتة في حقيقة متضانية في الاحكام فلا جاز على الكل الانحياز بحسب مقتضى
 على الجزء الوهمية وما ذلك الا بانعكاس محارجي فان قلت انا جاز على كل
 الانحياز فخطري في بقاء الامور لا افضل لاجزاء الطاري في غير مثل ذلك
 الاجزاء الوهمية فليكن كون الاجزاء في اصل النقطة متحيزة لكن لا وجدت متصلة
 فح لا يكون انفسها لاجزاء اتصال فلا يقبل الطاري ومواسطتها في تمام امرها
 قلت فيما اعرفتم من جواز الافضل الفطري على الاجزاء بدل الاتصال كفاية
 فيما نحن فيه من بيم ابرهات ونحن انما اخذ في الاستدلال على الافضل
 فطرا ما كان من نقصا كما استطع في نظم ابرهات ويرد عليه انه ان لم يرد بقوله
 الامور المثبتة في السببية يكون متضانية في الاحكام انه لا يجوز تلك الاحكام
 على كل فرد من تلك الطبيعة بمعنى ان طبيعة كل فرد وهمية للرب عنها مسلم
 فان الطبيعة لو كانت اية عنها بنفسها لما صحت على فرد منها لانها مشتركة
 في جميع الافراد على السواء لكن لا يرد منه جواز تلك الاحكام على فرد نظر
 شخصية قابلية لا يمكن ما به عنها لكن يجوز منع الشخصية عنها كيف الطبيعة
 الانانية مثلا لا ينع عن الشخص معين كمتخصص به مثلا ولا ينع لاني عن خصوص
 ذلك الشخص اللازمة له ولكل صفة ومن افراد الانان لا ينع عن ذات
 نظر الى الطبيعة المختصة ومع ذلك ياباه نظر الى الشخصية فلما لم يخير تلك

الاحكام نظر الى فردية ذلك الفرد فلا يمكن حصولها اصلا وعدم الالبا نظر الى
الطبيعة لا يعنى بشئ اذا منع عنه شئ فاذ لا يصح الحكم بجواز اتصال كل فرد بما
به فرد اخر من الطبيعة نظر الى شخصه فيجوز ان يكون الكل موصوفا بالاختيار
الفطري ولا يمكن جواز اتصال المجرمين الوهميين به لمصادمة شخص
المجرمين فلا يمكن الاستدلال بجواز الانفصال الفطري على المطلق وان ارادنا
كل فرد من الطبيعة نظر الى فردية يجوز عليه تلك الاحكام فتم كما عرفت فاعتقت
بجواز نظر الى الطبيعة كما عرفت فتم يكفي لبيان المظهر قلت ذلك ليس بشئ
لان ما له جواز ذلك الحكم على نفس الطبيعة اعم من ان يكون في ضمن كل فرد
وفي ضمن بعض الافراد الاخر سوى الفرد الذي نحن في اثبات جواز اختيار
اي المجرمين الوهميين فان جواز حكم على الطبيعة انما يقيد بجوازه على بعض
الافراد كما عرفت في شخص زيد مثلا فاذا لم يجز ذلك الحكم على الفرد المظهر
الاخوة لاثبات اصل المقص فلا عبرة به فيما نحن فيه كما ينطهر لك من تقرير الربا
كيف وبناء الكلام هناك على ان الامر المتصل لا يتبع شخصه بعد الانفصال
او بعد فرضه منفصلا في اصل الفطرة بدلا عن الاتصال فوجب ليتم البيان
ان يكون ذلك الشخص بعينه قابلا للانفصال الحاري او الفطري فبقول الطبيعة
الاختيار باعتبار فرد لا يكفي ما لم يثبت ان المجرمين الوهميين من الفرد المتماثل المنفصل
عن غيره بحسب الفطرة قابلان للاختيار الطاري او الفطري حتى يقال ان
ان الشخص المتصل بعينه لم يبق بعد طرد الاختيار والانفصال او في ضمنه في اصل
الفطرة بدل الاتصال المجرمين الوهميين فوجب ان يقال جسم على امره وهو

واما قبول الجسم المفرد بالاختيار الفطري الموجب للانفصال عما عداه لا ينبغي نقضه
وان كان يوجب متعبل الطبيعة مطلقا لم يثبت جواز طرد الانجبار او ثبوت
في أصل الفطرة بدل الاتصال الفطري على الوجه بين الوحدانية ان الله
المفصل الشخصى بجسم المفرد الذى كل مناهية بعد طرد الانفصال وفرضه
استدعاء بدل الاتصال لا يبقى بغيره وشخصه وان تبقى بحسب مية التوحيده في ضمن
فردين او افراد اخرت ثبوت الاول وذلك لان الجسم المفرد متصل بذاته لا
واحد وشخص واحد لعدم استعد فيه لا حيز الذات لا حيز الاجزاء لانه لا خير له
ما يفضل لكونه جساما مفردا فلو كان له اجزاء يغل ككائنات اما ممتدات منفصلة
في الجهات او لا على الاول لم يكن مفردا على الثاني جزم في القول بوجود الجوه الفرد
او في حكمه وان كان تعدد الوجود لا يصور بدون تعدد ما يضاف اليه فلما ثبت
توحد الوجود لزم منه توحد الشخص لا يمتنع من المساوقة في وجوده الاتصال في جسم
المفرد المتصل بالذات الذي هو جزم ملازم لوحدة الوجود والشخص فاذا
طرد عليه الانفصال او وجد الانفصال بدل الاتصال اقتدار يكون جسمان
جوهريان متمايزان متباينان في الشخص والوجود ونفع الوحدة الاتقائية في
المتصل بالذات وحدة شخصية ووحدة وجود مع الكثرة الانفصالية كثرية
شخصية وكثرة وجود متصل الواحد الموجود بوجود واحد الشخص تحت شخص
واحد راجع ان معنى بعد الانفصال شخصية واللازم سوا شخص شخصات
شخصين اخرى وكون شئ واحد معين موجود الوجود واحد تارة وبوجود
اخرى وقد عرفت ان تبادل الوجود يوجب تبادل ما يضاف اليه ويرتفع

نباول الشخص فحجب ان بعدم ذات المتصل الاول بالسعق ويجد متصلا
اخر ان بعدهما حين الاتصال فليس يقابل ان يقول ان الاتصال حقيقي
وهو على نوعين الاول مبداً فصل الجسم الطبيعي وهو يكون لشيء بذاته مصداق
حمل الممتد في الجهات الثلاث والثاني مبداً لفصل المقسم لكم وهو يكون لشيء في
ذاته بحيث يصح تحليله اجزاء وبنية متراكمة في احد والمشتزكة والمزودة
بالجذ المشترك ما يكون مبداً لقسم وهو ببنية منتهية بقسم اخر كسطح والخط
والنقطة والآن وانما وهو يكون لشيء متحد النهائي مع اخره لا انفصال انما
يبطل الاتصال اللاصاق دون تحقيق فان الجسم بعد الفصل مصداق حمل
الممتد في الجهات كما كان قبله وذلك لانك قد عرفت ان الانفصال
بعدم ذات متصل تحقيق بالذات لانه يوجب بطلان الوجود الاول
وتخصيص الاول للمبداً متصل بالذات وحدوث شخصين منه جوبين ممتدين
بوجودين متخصيصين شخصين الاول للمبداً متصل بالذات وحدوث شخصين
منه جوبين ممتدين حادثين سواء الغد مع اتصال اضافي ام لا ويرد عليه
ان الاتصال يبطل بالانفصال مسلم لكن تبادلا الاتصال غير الانفصال الحقيقي كذا
فنه تموه يكون لشيء بذاته مصداق حمل الممتد في الجهات الثلاث فان
المعنى الذي هو مصداق الممتد في الجهات هي الخمسة الالهية ومجموع الكثرة بعينه
تلازمه وهو قبول الابدان الثلاث والممتد في الجهات وله تعيينان تعين ذات
مستمر في حالتي الوصل والفصل ولا يتبدل كونه مصداق حمل الممتد في
الجهات في تلك الحالتين ودون وجوده اعراض ولا يبطل ذلك الانفصال

وله جهة ذاتية لا يتبدل في الحالتين واليقر له تعيين عارض في ثابت لم بالعرض
 بواسطة اتصال اخر عارض للدوام هو ايضا حتى المية ضروري الالية جبر عنه
 ملازمته وهو كون الاجزاء العرضية المقدارة بحيث اذلت بعضها الى بعض
 يكون احد واما صلة بين بالقوة لا بالفعل ولا يلزمه عدم الاختيار بين تلك
 الاجزاء بخلاف ما في صورة الانفصال فان الاجزاء المقدارة هي بعضها
 عن بعض ويكون لكل جزء منفصل عن اخره على حدة بالفعل فلا انفصال
 انما لعدم هذا الاتصال دون الدوام فثمة الانفصال محصله لا يخار بين الاجزاء
 وفعلية محدود التي كانت بالقوة وذلك عرض فيه فحين طرأ ان الانفصال
 او فرضه ابتداء بدل للاتصال انما لعدم الاتصال الذي يلزمه عدم تحقق احد
 المشترك بالفعل بين الاجزاء بمعنى عدم اختيار الاجزاء وهذا ايضا معنى اضافي
 يلحق الاشياء بالنسبة الى شئ اخر ولا غلاف يكونه اضافيا ليس في الخارج بل
 في الذم من كل مقصود انه يعبر عنه بمفهوم اضافي لا بد له من متساين كما ان معوقته
 الوضع عندهم امر سني يعبر عنه بمفهوم اضافي هو الية محاصلة بنسبة الاجزاء
 بعضها الى بعض ونسبة اخرى فيجوز الاستحسان احوال بالانفصال
 انما يبرح اولاد بانوات الى هذا الاتصال وثانيا وبالعرض الى الاول فان كان
 هذا المعنى يواندي سيمود تصادفها في من قبل وان كان خلاف نظر ذلك
 وان كان المراد عندكم بما ذكرتم من المعنى لادنى ما يعرض حسمين بل مقدرات
 المتخارين حين مقارنته حسمها كما يفهم من كلام بعضهم في ما ذكرناه معنى آخر
 لم يوافق اصطلاح المتساين القائلين بالعمومية الاولى والى ما ذكرناه

[illegible]

المقدارية وبطلانها بالانفصال لوجوب الاختيار فيها مع حدود بالفعل وبذلك
تبادله في ذاتها فيصدق عليه انه ممتدة جوهرية في الجهات وانه لا يتبدل صدق
هذا معنى عليه بعد الانفصال كما عرفت وانما يتبدل بعده الانفصال بمعنى آخر
قد شرهه مراراً وبالجملة الانفصال لا يحدث الا اختار الاختيار الوهمية والاعتبار
بعض عن بعض ولا يعدم به الاستتمات تلك الاجزاء في حدود بالقوة لا
ذات الممتدة في الجهات والفاعل للابعاد فقالوا ان الوحدة الاتصالية في
المفصل بالذات والوحدة الشخصية مثلاً فثمان فلي بطل وحدة الاتصالية بال
لانفصال بطل الوحدة الشخصية ان اريد بالانفصال ما سبق الانفصال الاصل في
الذي ذكرناه وانه لو كان الاجزاء المقدارية بلا اختيار مع كونها مشتركة في
حدود مشتركة لا بالفعل بل بالقوة لزم انه يبطل بالانفصال كما قلتم ونحن نكفي
عليه ولما بطل بوحدة الاتصالية بطل شخصية ايضا وبجذبت ايضا لان اجزاء
اضافيان بالمعنى المعهود ولا يوجب مقدرة تعدد في محله اذ باعرض للابا
بالذات لان هذا المعنى عرض زاوية قائم بالمجمل الممتدة ثم يتبدل لطيران بعض
او يفرضه ابتداء يدل الوصل فاعضل واول عبارتان عن الاختيار بين الاجزاء
الوهمية و عدم الاختيار بينهما وكلها عاين متعقبات على موضوع واحد
الذات ستم الوجود والشخصية يصدق عليه انه ممتدة في الجهات وقال بعضهم
والابعاد الثلث متعاطفة على زوايا قويم وان اريد بالانفصال معنى بغيره
يكون الشيء مصداقاً لمعنى الممتدة في الجهات ويكون الشيء قابلاً لفرض الابعاد
الثلث وان كان ذلك المعنى محمولاً عليه الاكتفاء فلا يبطل وحدته لذاته

بالانفصال فيقبل شخصيته الذاتية لما كنت قد عرفت ان الانفصال انما يعدم
ذلك المعنى دون هذا فلو ادعى احد ان الانفصال يعدم وحدته الذاتية كان
يعدم ذلك فهو اول النزاع من قبل الروائيين لا بدله من بيان فلا مفع
ما قال الصدر الشيرازي انه لا شك ان الانفصال يعدم اتصالا فان كان
ذلك الاتصال حقيقيا فهو امر حركي خصوصاً عند حجب هذا تدبيرا
للاحضار الاتصال عنده في الجواهر ثبت المطلوب وان كان مرادها
الاشتباك والتمتع يلزم ان يكون في جسم اتصالات اتصافية غير متناهية
ما بفعل حجب ما تجتمع من قوة الانفصالات الغير المتناهية لما كنت قد عرفت
ان الاتصال الاضافي الذي يقدم بالاتصال غير ما ذكرت هو ما ذكرناه فهو
واحد ما دام الجسم على الاتصال ويقدم بكل انفصال ورو عليه سواء كان
وروده على النصف او الثلث الى غير ذلك مما لا يتناهي من اتصافه والفضل
ومتعد بحسب حدوث الانفصالات او بغيره بدل الاتصال ابتداء
وان ثبت قلت ان الاتصال الحقيقي هو المعدوم بالاتصال على اي
كحود ولكنه عرض من عوارض الجواهر النفايل لا ايجاد الثالث والكان ما
يعبر معنى اضافيا كما عرفت وكذا لا ينفع ما قدم في الفرق بين وبين الهيولى
بان الهيولى لا لم يكن متجزئة بذاتها بل كان تجزئة ببقية جسمية فلها وحدة
ذاتية مستمرة ووحدة عارضية من قبل الجسمية الموجبة لتجزئة مستبدلة بتبدلها
مختلف الممتد الجوهري فانه متجزئة بذاته فلا يكون لك لا تقول ان ما يصدق
عليهم مفهوم الممتد في الحيات ان كان جوهرا متجزئا بذاته فمع تجزئه يجوز ان يكون

له وحدة ذاتية ووحدة عارضية من قبل لازمة ثانيا وبالعرض ولا تنافي بين
 كون الشيء متغيرا بذاته واحدا لمحبس هو بين كونه متعددا لمحبس العوارض اللازم
 ثانيا وبالعرض فالنظر لا يبقى الاتصاف ثانيا وبالعرض فان قلت ان محس
 المفرد لا شك انه جسم واحد محض فليست افضل مما حارب بين شخصين فليست
 بقا الاول لتناول الشخصية عليه واللازم ان يكون مجزئ كلياً وان شئت
 قلت بجارية اخرى في شك ان محس المفرد قابل للانقسامات غير متساوية
 في الخارج كما في الوهم فالاقسام مخالفة هذا الفعل بالقسمة المخالفة لا شك بانها
 اجسام متعددة فليس كانت موجودات بشخصيات لا يعمل قبل الاتصاف كما
 لا على الاول يلزم المفاسد الواردة على مذاهب نفعام ما رتبها غير متساوية
 حسب الانقسام وقد عرفت بانها كانت لا يعمل قبل القسمة وعلى الثاني
 فقد ثبت حدتها بعد الفكاك فلم يكن من قبل شخصيات لا يعمل ان يكون
 الشخص الاول حاملا لهذه الشخصيات ما عرفت من لزوم ضرورة مجزئ
 كلياً ولا عرفت من مساوقة بين الوجودات شخص فيلزم كون الشيء
 بعينه موجودا بوجودة مرة ووجودات متعددة اخرى قلت في جواب
 عن الاول انه ان اردت الجسم المفرد بالمحمول الى اصل من معنى يصدق
 عليه انه ممتد جوهرى ومن معنى الاتصال لا تنافي الذي ذكرناه وما له عدم
 الاتصاف بالاضافى بذلك معنى وان اردت به نفس ما يصدق عليه ممتد بمحمول
 اخر فانه باقى بعينه كما كان بوحدة وشخصية اندائية المستمرة ولا يرد ضرورة كونه
 كلياً فان هذا المعنى جزئى وكما كان من قبل وانما يتبدل عارضه في الاتصال

الاف في ذلك المعنى وان ارفق بنفس ما يصدق عليه الممتد مجزئ اختراجه
باق بعينه كما كان بوحدة وشخصية الذاتية المستمرة ولا يلزم مجزئ
كلها فان لمعنى جزئى كما كان من قبل وانما يمتد عارضا اي الاتصال الا
ضائى بمعنى عرفة فيقبل الشخص الاول منه وحدث اخر من نوعه ولا بد ان
يسرى هذا المبدأ انما وبالعرض لا بالصدق عليه انه ممتد مجزئ وقابل
لفرض الوجود الثالث فامتد في الجسم منه المعنى ثانيا وباجه من نصب
ولا يلزم من القعد على التخصيص بوحدة مجزئى كلياته وواجب عن انشا على دقا
جواب الاول ان قولكم لا شك انها اجزاء مسلم ان اريد بالجسم المجموع من
الامر المجزئ الممتد ومعنى الاف فيمكن لم يكن حاصلة من قبل جسم واحد
بوحدة الذاتية والعارضية باهتمام على اتصال واحد اضافى وان اريد به ذلك
المعنى البسيط المجزئ فان اريد بقولكم انها اجزاء مبعودة بعدد ما بالعرض
فمسلم وان اريد تعدد نفس مجزئ الممتد ادى لضرورة جوهري وهو اتصال
بعض الاجزاء الوهمية ببعض ومحصلة محصيل اختيار لم يكن من قبل من تلك
الاجزاء الوهمية فعلية مشتركة بينها كان بالقوة عند الاتصال ولا مطلق
الحقيقة المجزئية ودينا فيها فان القدر انفسه لا يلزم من اتصال ليس له
اختيار الاجزاء الوهمية فانما يبطل به معنى عارضى في الجسم واما انما ان الاتصال
يلزم حدوث يونتين من الممتد المجزئ حتى يصير جوهري او ادعاء ان
الاتصال لا حقيقة له الا ذلك قد يشبه به كلامهم فلذلك لم يمان احد حتى
ينظر فيه فاقولتم من الموحدة الشخصية والوحدة الاتصالية المتصل به

بالذات متلازمان فان اريد بالمتصل المعنى الاضافي الذي لوجب اتصال
 الاخر ببعضها ببعض بحيث لا يكون بينهما مشترك بالفعل بل بالقوة وبذا
 المتبادر من لفظ الاتصال في العرف فمعلوم ان هذا المعنى عرصة في الجسم انما
 يتبدل بمطلوب وحدة الاتصال ووحدة الشخصية فحسب لا وحدة المعنى الجوهري و
 اريد بالمتصل معنى مجهول الكلفة وهو الجوهري الذي يصدق عليه انه قابل لفرض
 الابداء والثلث فاللازمة منسوقة كيف ولاتين ان الاتصال انما حدث
 اختيارا بين تلك الثلاثة فلا يظن بل المعنى الذي توجب عدم الاختيار
 ويجوز ان يكون ما طه المعنى العارضى لذلك الجوهر القابل لفرض الابداء ويجب
 ان يكون له وحدة ودون ان الاله شخصه القابل للابداء يجب ان يكون
 له وحدة اضافية بمعنى عدم اختيار اضراره الوهمية حتى يتقدم ذلك الامر
 الشخص بمطلوب الوحدة الاتصالية الاضافية بالانقضاء ليس لفردي الاله
 بدليل الا انه في ان مية القابل لفرض الابداء والثلث وكيفية شخصه وبوحدة
 شخصه محبوبة بعد ولم يعلم ما مناط شخصه ام الوحدة الاتصالية العارضة ام
 غير قابل للابتن ذلك لان مناط شخصه لا يكون عوارض الشيء فمن بين الحكم
 ان ملازمة توحده شخصه التوحدة الاتصالية الاضافية للتوريديته فيجوز ان يكون
 مية القابل كسب محض قابله للاتصالات الاضافية الكثيرة وما يقال في
 العرف من ان الجسم المفروق قبل ورود الفصل كان بعد واحد شخصا وبعده
 بعدا ما كثيرة فمع ان ينتج الحقاق لا ينبغي ان يقتض من مما يري العرف
 قد ذكرنا ما يقتضي بجوابه من ان مناط اعتبار التعدد في العرف هو التعدد والساكن

الحاصل من قبل العارض ثم اعلم ان الجوهري القابل للعباد التثنية حقيقة شخصية
موجود وهو بذاته مع قطع النظر عن المعنى العارضى اللذان في مصدق الكمية
يقبل اعتبار الاجزاء المقدارية وبها وعقله لا الى نهاية ذلك يقبلها
فكان في الخارج كيف ولو كانت كميته متوسطة على العارض اللذان في الله
مركان في مرتبة المقدمة بالوجود على وجود العارض اما من المجردات
ان لم يكن وادخله اذ من الجوهري العود ان كان ذا وضع وكلهما باطلان
فثبت كميته بذاته الجوهري كما يوسم عند صاحب هذا السبيل كين الاجزاء
المقدارية المتسعة من ذاته الكمية المنخازة بالفضل هي جنب الاجزاء
انغير المنخازة عند الوصل فالنقطة الحاصل قبل الاجزاء او اسفد الحاصل بعد
بالفضل راجعان الى نفس تغير ذلك العارض او بطلان ذلك فخطأ
يؤثر ان في يادك حقيقة الاجزاء حتى يحكم بان الاجزاء الوهمية المقدارية
التي كانت منزلة عند الوصل غير حاصلة بعد الفضل كانه علم المثل يكون
من ان الجوهري الممتدة بطل بذاته وبطل بطلانه تلك الاجزاء الوهمية ايضا
وجدت الضاللان جديان بعد الفضل بل هي بعينها وانما التفاوت
في عارض الاختيار وعدمه ليس هذا العارض من شخصات تلك الاجزاء
فان العوض المنضم لا وصل له في شخص المحل فلا يبطل تلك الاجزاء بطلانه
كما لم يبطل به نفس ذات الجسم الجوهري الالهي ان المجموع اي جسم
نفس تلك الاجزاء سواء كان مع الوصل او مع اوصل او مع الفضل فهو موجود
بعينه وان تبدل عارضه فذلك ان تقول ان التماثل من الجسم في حاله الفصل

والواصل نفس ذات الجوبة القابل وبفاده بعينه يوجب بفاده تلك الدخلاء
وان تبدل عارض من العوارض سواء نسب كذا عارض الى الدخلاء أو الى
نفس الجسم لكن ليس الجسم غير تلك الدخلاء بل الجسم لما كان عندهم كما
بذاته ولا يعقل كونه اشياء بدون الدخلاء المقدارية فليس عين تلك الدخلاء
المقدارية ووجوده ووجوده سواء كان بلداً اختيارياً بين الدخلاء كما في صورة الدخلاء
تقال اوقع اختياراً كما في الانفصال فالدخلاء مقدارية انما هي الكلمة المتعددة
الجوهرية وهي بعينها الجسم الجوهري فكما ان الجسم الجوهري لم يطل بالفضل
بل عارضة تلك تلك الدخلاء المقدارية الجوهرية لا يعقل به فان مقدارية تلك
الدخلاء على ما كانت عليه بالفضل لا بغيرة وصل ولا يبطلها فضل فالانفصال
الوحي انما هي في انفسها لا فيها بين تلك الدخلاء والوحيين التي هي في الحقيقة
نفس جوهر الجسم الكلي لا نفس الدخلاء بقية الجسم الجوهري الذي بعد الفضل
بعينه بقية تلك الدخلاء لا بد بعينه فكما ان الانفصال لا يبطل ذات الشيء
بل عارضة تلك لا يبطل ذات الدخلاء بل عارضا ولذلك تقول عارضا بعينه
عارضة فكما ان كل شيء بحسب سبب الانفصال انما يكون ثانياً وبالعرض كما في
حرفات كذا كثيرة الدخلاء بسببه انما هو ثانياً وبالعرض باختلاف ذلك
العارض المسمى بالانفصال لا بالعرض ولا بوسمك الوهم بان الاغتراف بوجود الدخلاء
خبر قبل الفضل كما هو بعده بوجوب وجوده غير متساوية حسب ما في قوة الجسم
من الختمية لا اخيراً كذا فليزيم المناسبات الواردة على الظلام او يزيم انتفاع
البراهين المبطله لمتهم قلنا ما عثرنا بوجود الدخلاء بالفعل متجاوزاً متمسكاً

حين الوصل بين وجود ما هو وجود جسم وبوجود ما بين موتيه وكذا بعد الفضل الله
ان الفضل يوجب تمايزه والنجار فيهما كما في الجسم لكن تمايزا وبالعرض كما
نعم يجب القول بان لما انفاه من الوجود وهذا من خواص كنه بل من لوازم
بل من لوازم كنه المسببة الكمية على ما زعم صاحب الذنب ولا يكون
الاجزاء محلا للعرض الغيبية كاسواء والباطن كما في ابدقه فان تلك الاجزاء
قبل الفضل وبعده ينصف تلك الاعراض على شق واحد ويكون في
الحالتين موضوعات للقضا بالاجزائية المستقرة من ملك الاعراض فيز
مثلا كمثل سائر الانواع اعميات سواء كانت احترائية كانيات اللغوال
الانتماعية واقعية بان يكون لها منق وادتماع كسوقية السماء فان
بذرين القسمين لا يصلح ان لان يصير موضوعين للقضا بالاجزائية فلا يقدر
فوقية السماء وكذا في الخارج بل بحسب الخارج فضلا من الاجزاء المعنى المحقق
نعم يمكن جعل الثاني محمولا في القضية الخارجية لكن يزداد من وجود الاجزاء
بولغية وجود جسم لا تمايز بينهما الا بالاعتبار فمن حيث انه وجود جرم
قابل لغرض الابعاد الثالث مطلقا فنوء جرم مطلقا ولا كان كذا
يصح تخيله في اجزاء وبهذه وعقلية ويصح قسمته كنيته اليها لا الى ثباته يقف
عنده لا يلزمه اعتبار تلك الاجزاء فمن حيث تحقق تلك الاجزاء انتهى اعتبر
فيه هو وجود الاجزاء له فالوجود حقيقة بالذات هو كجبر الفاعل للوجود
ولذا لا يتغير قبوله الابعاد في الحالتين المذكورتين وهو كنه بذاته قابل
بنفسه للقسمته الى الاجزاء المقدارة بالتفعية فكان في الخارج وهو ما وعقله

الذين ولدوا بتبدل قبول تلك العظمة في الحاتين وسجلت جود جميعها
منحارة وتمهارة لمعل فينا دفا رجا فبذ النجوم وجود الاجزر يوجب من
منفا من سب النظام ولا نهتا حق البرهان المبطل لتل التقد العارض
بعد الفصل ليس لتقدواني ذاتها حتى يلزم تعدد الجوز بل ثابتا وبالعرض
بجوارضا فبذ التقدير المشعر عن القبول بان للاجزاء خطا من الوجود حتى
يصح كونها موضوعات للفصا بالمخارجة رادفع لشغب المسكين على الفصل
جودة ابلقه بانهم يلزم النفاق موضع بعرضين متضادين واسبو
جوابه ان خسر حجم باعتبار الجزئين بتصف ما بعدين فلهذا فاق
وذلك فاسد لان الجزئين من حجم النكان انتر اعين من القسم الاول
او ثانيا فلهذا يصح ان موضوعة عين للفقيرة الخارجية فلهذا ان يلزم ان يحاط
بمن الوجود اقوى ما في القسمين المذكورين من الانتر اعيات لم يصلم
موضوعات للمخارجة دون الانتر اعيات من القسمين المذكورين فليس
سبيل الدجاء المقدار في سبيل الانتر اعيات البخره سواء كانت مع
منش الانتر اع واولا وسجي ان الامر الدال على بقا امر من حجم في
حالتى الفصل والوصل كاستين بعد تسليم انما يدل على بقا امر يدعي الاستد
والاستمرار ويلزم ان يكون ذلك الامر بابي الوجود في الحاتين فوجود السو
ورشته اكبا وبقا وان غير مقتويا لاشا بعد في حقا ولم تتدر وجودا ولم شت
فالقول ببقا ما في الحاتين والاستقاء به بقاء دليل البقا وكما سيكشف
هذا المعنى فلهذا ملخص الالاب المميز الى القول ببقا الامر الممتد في جهات الثلث

بنفسه وان تبدل عارضة الرابعة ان الفصل بحسب بعد القابلة ليس اعدا له بالكلية
بجميع اجزائه واي حسيمين آخرين من كتم العدم بذاته وكذا فرضه ابتداء
بدل الاتصال سيف البدائية شاهدة على ان حسيمين محاذين بعد
الفصل ليس نسبتها الى الجسم متصل الاول كنسبتها الى الجسم الاخر غيره
ولذا يقال ان الجسم الاول متصل حسيمين متصلين بالاتصال في تو
كانا حادثين من كتم العدم والعدم الاول بالمرّة لما صح ان يقال ان الجسم
الواحد حسيمين بل يعتبر العدم الاول وحدث اخران من نوعه وكذا في
فرضه ابتداء بدل الاتصال لم يصح ان يقيم وجه الاول منفصل بدل الاتصال
القطري بل يقيم لوجود الاول ووجد اخران من نوعه وهذا بعينه كالعدم في
وجوده وكبر فليصح ان يقوى هذه الصورة ان زيد اصدار عمر وكبر هذه
المقدمة كونهما بعينه على الخصم الصواب لا يارح فيها فاذا انتهت المقدمات
فنقول ان الجسم المفرد المجزئ متصل في حد ذاته كما ثبت بالمقدمة الاولى
قابل للاتصال وفرضه ابتداء بدل الاتصال بالمقدمة الثانية والمجزئ المتصل
في حده ذاته للصح ان يبقى بعينه بعد الاتصال وفرضه ابتداء بدل
الاتصال بالمقدمة الثالثة منع انه لا يد من بقاء شئ من جسم الاول
بالمقدمة الرابعة وما ثبت انعدام المتصل مجزئ لزم انعدام كل ما يكون
حالا فيه جوهرا كان او عرضا فليبدن لقا و امر اخر حويري يكون محلا
للاتصال في لا يعدم بالعدم اما جوهريه فلما عرفت انفا واما كونه محلا
للاتصال فليانه لولده وقد فرض انه لا يكون حالا فلم يصح ان يحصل منها

حقيقة الحسية الواحدة المنصدة قطعاً وهو المسمى بالهيواء الأول بالمطه
 وانت بعد ما درست فافهم المقدمات الممتدة سوى الرابعة عرفت و
 الاشخاص فلا تشتغل بذكره لكنه بحسب التبيين على اعتدال في المقدمة
 الرابعة وذلك ان بعد تسليم انه لا بد ان يعنى من الجسم شئ بعد الافضل
 وقد اوتيت الضرورة والابدانية فيه كما مر بقول ذلك الامر حكمته بقاؤه
 اما ان يكون معلوماً بالشهادة الضرورة بدونها بالوجود عند الاتصال ذلك
 يكون معلوماً بالوجود ومثله بالضرورة بعد الافضل ان يكون الحكم بدنية
 لبقاؤه بعد الافضل صحيح ولكن لا يخفى عليك ان المعلوم بالضرورة
 والبدني الوجود في الجسم ليس لبعض اعراضه المحسوسة بالذات او
 نفس الجواهر الممتدة القابل للابعد المحسوس ببعض فبما ان الامر ان كان
 قابلاً لحكم البقاء بالابدانية ان صح بانها يدعيان عند الوصل وجوداً فيحكم
 ببقاؤه ان صح لك عند الفضل وقد قلتم ما بعد ان الجواهر الممتدة المحسوس
 المحسوس يلزم منه الغدوم تلك الاعراض المحسوسة بالذات لكونها
 تابعة له في الوجود واما ان لا يكون معلوماً بالضرورة بدونها بالوجود
 في تنبؤك الحائنين بل يكون وجوده واما ان لا يكون معلوماً بالضرورة
 يدعيها بالوجود في حالة الوصل ذلك وجوده بعينه في حالة الفضل محتاجاً
 الى ثبوت ولم يعلم بعد ما شان ذلك الامر وكيف هو الابعد تمام البرهان
 ولم يتم بعد الابعد تسليم المقدمة الرابعة على حسب ادعاء مستدل هو على
 حسب ادعاء تابعه في خرافة وذلك كما سيأتي في التي قلتم ببقاؤه بعد الفضل

فالحكم ببدائية بقائه وضرورة اشتراكه في الحالتين عجيب جدا فان الامر
الذي ليس بوجوده بدسيا للصح ان يحكم ببدائية بقاؤه الا بعد تمام البرهان
اولا على وجوده ولم يتم بعد فكيف يصح الاستدلال ببدائية بقائه :-
على نفس وجوده فانه يقضى في نوع من المصادرة الاترى ان القدرة
البدئية ليس الا ان كانت بد من الاحكام مثلا الاجسام التي علينا كانه
كالماز والارض مثلا اذ اطر عليه الانفصال نعلم قطعا ضرورة شيئا
البدائية ان مجسم المتصل الاول لم يبطل بالبرهنة تمامه ولم يحدث الجسمان
محدثان بعد الفصل تباهما من كنتم العدم وذلك لما وجدنا البدائية بين
امتصل الاول والمتصلين الآخرين المحدثين من اشتراك امر اكثر كما
نستدل به بالذات او بالعرض قبل الفصل وتعلم وجوده قطعا فنحكم
بقائه امر بعينه واشتراكه الحالتين بالبدائية فنحن نعلم عدمه في دعوى بدائية
بقائه اشئ بعينه في الحالتين ان كان على هذا النحو يكون دعوى عدمه في الامر
المشهور والمحسوس بالذات او بالعرض مما نعلم وجوده بالبدائية في الحالتين
وليس علينا ان نعلم اذا او عيتم بدائية بقائه امر لا نعلم وجوده بعد
بالبدائية وهو لا بالبرهان عليه لانه لم يتم بعد فالمقدمة الرابعة الماخوذة
عند الاستنتاج على خلاف ما اخذت عند التمهيد فانه اذا رجع حكم بدائية بقائه
امر اخر الى البيوت الاولى كما نيطه عند الاستنتاج فكيف سيتم تخصم بدائية
بقائه بهذا الوجه فان مخصم المتعرف بهذه المقدمة بالبدائية كما ذكرناه
انما كان معترفا على سبيل البدائية اذا كان حكم البقاء فيما ثبت به بالبدائية

من مجوز المتصل وبعض اعراضه سواء كانت بالذات او بالعرض
حين الاتصال وكذلك بعد الانفصال وليس امر اخر فيه معلوما
بالبداهة حتى يحكم ببقائه بالبداهة مما سميتموه بالسيوي وقد حكمتم مجوز المتصل
مع اعراضه وانما نسبة الاتصالين الحادثين بالانفصال واعرضها الى
الاتصال الاول واعرضه محض نسبة الاعداد عندكم فان الاتصال الاول
ما بطل بالانفصال وكذلك ما فيه من الاعراض كحدث القائلان آخران
مع اعراضها باعداها لبقى اللاحقين كما هو مذمكم وما نخذ من بقاء
مجوز الممتد الاول واعرضه حكمتم عليه بانه من احكام الوهم بسبب ان
وثب بين الامتداد الاول واعرضه وبين الامتدادين الحادثين واعرضها
فلما كان مذمكم الذي كان ضروريا عندنا من اغلط الوهم عندكم فقلنا
ان يقول ان مجزئ بعض الممتد المجزئ ليس معنى اخر فيه سواء وبطلان
الانفصال فيقدم الممتد المجزئ وليس معنى اخر فيه سواء وبطلان الانفصال
فيقدم الممتد المجزئ ويتبعه اعراضه وهو بعينه انفسه مجزئ بالبرهنة
ويتبعه اعراضه لان مجزئ بعض الممتد واعرضه هي اعراضه وما نخذ من
بقا وشئ من مجزئ الاول في مجزئ الحادثين بالانفصال كما هو من
اغلط الوهم بسبب تأثر ثبوت بين الاولين الحادثين وانما
بينهما نسبة الاعداد فقط كما قلتم في الاتصال الاول واعرضه بالنسبة الى
الاتصالين الحادثين واعرضها بعينه وعلى الفارق وجه الفرق بين
الحادثين لنظر فيه في لاحاقه في امر اخر سوى الممتد المجزئ فيما سميتموه

بالهوية الاولى كيف والحكم بوجودها ونفاد الاربعة في شئ لا يخفى فيه من ان
نبا سليم المقدمة الرابعة على البداية تلك البداية انما تأتي فيما يكون
بديةا مثله معلوما بالضرورة حتى يقال ان ذلك الامر بدئي الوجود
يعينه في جالتي الفضل والوصل فيكون بدئي الاشارة الى الثاني
الحالتين ووجود الهوي في الهوي عندكم ليس بديةا اصلا فضلا عن بدية
يعاوه في الحالتين فظهر ان استباح نقباء الهوي في المقدمات
المقدمة يصادف سليم الرابعة من تلك المقدمات واما قولكم البداية
شاهدة على ان نسبة الجسمين الحاديين بعد الفضل في الاول ليس
كسليم في جسم آخر غير في اخر ما ذكرتم لم يكن مال بذرا ان الجسم
الاول بعد الجسمين الحاديين بافضل دون جسم الاخر غير فلذا خفف
نسبهما في الجسم الاول والجسم الاخر غير ثم ان هذا الذي ذكرناه كل
انما هو الزمان عليهم على طريق النقض او المعارضة بالقلب فلان الحق
عندنا ان الجسم يبطل بالافصال بالافصال بالبره فان ذلك لم
يذهب اليه ذاب فان المادة الباقية بعد طرر الفضل بالمعنى الاعلى لم يترك
احد فعند المتكلمين اجزاء الفرق هي المادة بمعنى اعم وعند جمهور
نفس الاجسام الصغار العينية وعند الاشراقين نفس اجزائها الممتدة
بعينه بوجده وخصيصة الذاتية ودون العارضية وعندنا ان نفس الهوي في
الاولى التي مر ذكرها نعم يلزم على نذهب محمد بن عبد الكريم اشهر ستا في العلم
الجسم بالبره فانه لما قال ان الجسم مفضل بافضل في معنى القسمة اخر الى

الجزر الذي لا يتجزى ولم يكن الجزر موجود بالفعل حين الاتصال ليس في
 الجسم امر سواه فيا الضرورة يظل الجسم بالمرّة بالانفصال لكونه نفس
 الاتصال بحيث فحس ما ذكرنا ان الحق في هذا المقام مع الاشترافين ان
 المعنى الذي يصدق عليه انه متمم قابل للابعاد الثالث مجازاته وجوده
 بداهته ما قد بعينه بعد الفصل وانما يطل ما من عوارض ذلك وهو
 كون الاجزاء المقدارية منه بحيث ليس لها حد بالفعل بل بالقوة القريبة
 ابعاد الفلك والفصل الخارجى او بعد اعتبار الاثنين حد مشتركة كافيته والحكم
 ببداهته البقاء الباقي من الجسم كما في المقدمة الرابعة مقصور عليه واما طام
 حكم البقاء في امره بعد في خير الحقاير محتاج الى البرهان فكيف يحكم ببقاء
 بداهته وكيف يصح استدلالهم معونه بداهته بقاءه على نفس وجوده :
 فانه ضرب مصادرة وان ثبت قلت تقريره اخصر على المقدمة الرابعة
 بان قولكم الفصل الجسم بعد اتصاله ليس عدالة به جميع اجزائه وايجاد
 الجسمين اقرين من كتم العدم بداهته محصله دعوى البداهته في بقاء
 جزء من الجسم المتصل بعد الانفصال فنقول ان اردت الجزاء انما بداهته
 الامر كذلك ابد بداهته فيه من معنى الممتد في الجهات الثالث الذي
 كان معلوما بالضرورة حين الوصل فسلم لكنه خلاف ندبكم فلا ينفع :
 المقدمة الرابعة في استدلالكم على السوي لان القول ببقاء اجزائه الممتد
 يناقض وجود السوي التي انتم في صدور اثباتها وان اردت الجزاء الباقي
 بداهته امر سوي ذلك المعنى الممتد في الجهات يكون داخل في حقيقة

الجسم فلا يمكن وجوده بديا كيف يحكم بديانته بقاؤه ثم كيف يستدل
به على نفس وجود ذلك المحنى ثم هناك مشهور قوى على القائلين بأن
الهيولى الأولى وتقدم مقدمات العقول عليها الأولى أن الاتصال الثاني
في الجسم لا كان أمرا جوهريا وهو لم يسم بالصورة الجسمانية كما يجب أن
يكون مقدما بالهية والوجود المطلق على هية المحل الذي هو الهيولى الأولى
بل على شخصه الهيولى الأولى لأن مرتبة الطبيعة في كل شيء مقدمة على
مرتبة الشخصانية وذلك لما تقر في موضعين من أن المحال في كل شيء الصورة
مقدم بالهية والوجود على هية المحل كما أن المحال العرضي يتأخر بمعية عن
المحل بل ذلك هو وجه الفرق محال جوهري والعرضي والثانية أن
الصورة الجسمانية لشخصها ووجود الفرق بين محال الجوهري والعرضي
والثانية الشخصية من ضرورة عن شخص الهيولى لكونها حالها فيها محتاجا في
شخصها ووجودها إلى المحل المحض ويندم من ثابتين أن وجود
طبيعة الصورة مقدمة على وجود عن شخصها بحيثين لتقدمها أولا على
الهيولى وتقدم الهيولى الشخصية على شخصية الصورة وإن ثبت قلت
ثلاثا درجات ما عرفت أن مرتبة الطبيعة على حقيقة في كل شيء مقدمة
على شخصها فيكون وجود الصورة المطلقة مقدما على وجود الهيولى المطلقة
وهو على وجود الهيولى الشخصية وهو على وجود الصورة الشخصية والثالثة أن
حاجة شيء في مرتبة الطبيعة إلى شيء آخر توجب حاجة جميع المراتب المتأخر
إلى ذلك الشيء والحاجة الناشئة في شيء إلى شيء آخر نظرا إلى خصوصية مرتبة

متعينة متاضرة عن الطبيعة الغنية عن ذلك باذخر لا يفيض الى ان يحال
نفس بهية لشيء محتاجة الى الازهر الربعة ان الازهر محال بما هو حال في مرتبة
حلوله كيان يكون محتاجا الى المحل تا بعاله بمعنى ان المحل كيان في مرتبة
في مراتب الازهر محال كيان ان يكون ذلك الامر محسب وجود تلك المرتبة
تا بعاله ومحتاجا اليه كيف ولما كان معنى المحل عندهم كون وجود شيء
في نفسه هو وجوده في غيره او كون شيء مختصا بشي ما عناه كيان يكون
الامر محال بما هو حال وجوده في نفسه هو غيره. ويكون هو ما نحتاجه فلو كان
شيء في مرتبة ما من الازهر غنيا عن شيء متقدما عليه وفي بعض المراتب
المتاضرة عن تلك المرتبة ام لغنية او المتقدمة يكون محتاجا اليه وتا بعاله
ففيه المحل في تلك المرتبة المقدمة او الغنية ممتدة انما يعقل المحل
في المرتبة المتاضرة حقيقة لانها هي التابعة للمحل وكون اللزوم وبالجملة الامر
الدال على انه لا بد ان يكون المحل محتاجا الى المحل انما يدل على ان يكون
المحل بما هو حال يجب مرتبة حلوله محتاجا اليه ان يكون حاله في مرتبة
متقدمة وينتجى الحاجة في مرتبة متاضرة عنها بدرجتين او درجات
هذا لا كما يقال ان الشيء قد حل في محله وهو غير محتاج اليه لكن سيكون
له حاجة من بعد واذ لم يكن له حاجة عند المحل كيف يفسر حلوله مع
ان لا معنى للمحل الا لكون وجود الشيء في نفسه وجودا في غيره وناعناه وهذا
هو التبعية والحاجة في الوجود وليس هناك محلول غير تلك التبعية والحاجة
الشيء في الغير والوضع تحقيق او تقدير كما قد يعتب في المحلول هو الوجود لا يتصور

فيما نحن فيه فان الصورة الجسمية ليست محتاجة الى البيولي في الوضوح والتميز لا
 بحسب الشخصية بل بحسب الطبيعة لانها متجربة بذاتها بل الامر بالعكس فلما يتصور
 حصول الصورة بحسب الطبيعة المتقدمة الحسية عن البيولي قبل مرتبة حلول
 شخصية الصورة بل لا حلول للطبيعة اللاحقة اعتبارا شخصيا فاذا قطع النظر
 عن مرتبة حلول شخصية الصورة بل لا حلول للنظر الى ذاتها بل الشخص في هذه
 المرتبة علة لوجود المرتبة علة لوجود البيولي متقدمة عليها فكيف يكون
 حاله بحسب هذه المرتبة كونها محتاجة الى الترتيب انه يميز مكنونه علة متقدمة بحسب
 تلك المرتبة على البيولي كما عرفت ويكون محتاجة اليها بحسب تلك
 المرتبة ايضا لكونها حاله بحسب تلك المرتبة فما يكون علة بحسب مرتبة
 يكون معلولا بحسب تلك المرتبة وهو خلف ومحصل ذلك كله ان الصورة
 المطلقة قبل اعتبار شخصية لا حلول لها سوى حلولها في مرتبة الشخصية
 ولما كان مرتبة الطبيعة متأخرة على الشخصية بدريتين او اكثر كما فسرت
 لتلك مرتبة خط من الحلول الالاف في الدائرة المتأخرة للاتقنة نعم احكام الاثر
 قد ينسب الى الطبيعة كما في جملة المتقدمين لكن لا يلزم منه كون الطبيعة
 في مرتبة ذاتها متباها في تلك المرتبة بل يصح كونها محكوما عليها نظر الى
 اتحاد والطبيعة والفرد ووفق ما بين كون شئ متباها محكوما عليها ولو كان
 متباها في تلك المرتبة كان جميع الاحوال ثابتة للفرد ثابتة للطبيعة بحسب
 مرتبة الطبيعة من حيث هي فيكون الطبيعة هي السطح الطبيعي بحسب نفسه كالاشياء
 مثلا متخفا بحسب زيد في مرتبة كونه كليا فليزم كونه كليا وخبرنا بحسب مرتبة

واحدة وبهم انما يجوز ان يكون الشيء واحدا كليا وجزئيا بحسب مرتبة لا بحسب
مرتبة واحدة فالفضل يكون ان يكون شيء واحد كليا وجزئيا في مرتبة واحدة
بحسب اعتبارين قلنا ذلك هو مقصودنا فانك لما اخترت ان السكينة
انما يكون باعتبار مرتبة باعتبار اخر فكلما لنا في ذلك الاعتبار وهو سمي
لمرتبة السكينة عندنا فلا يكون لذلك الشيء ذلك الاعتبارية وانما
نبالي به خبرية في اعتبار اخر فلكل فيما نحن فيه طبيعة الصورة باعتبارها
تقدم على البيوتية وعني عنها لا يكون محتاجة لذلك الاعتبار ليصبح حلولها
في البيوتية ذلك الاعتبار انما يكون محتاجة اليها في مرتبة متأخرة
بدرجتين وهو مرتبة السخنة فيكون حلول الطبيعة بحسب هذه المرتبة
المتأخرة فالطبيعة متخلية للملكين غير محتاجة وبعدها بحسب السخنة
المقدمة ومحتاجة وحالة بحسب نفسها المتأخرة وهو المطلوب منها و
الحاشية ان البيوتية ليست في ذاتها متصل ولا منفصل ولا متجزئة انما لها
بذرة الاحوال من قبل الصورة بحسبها فاعتبر عندهم وسادسة ان
مالا يكون متصلا وممتدا بذاته ولا متجزئة بذاته انما يكون له الاتصال وال
امتداد ويتجزئ بواسطة حلوله في شيء متجزئ متصل بالذات كالصور النوعية وغيره
اعراض الجسم او حلول متجزئ متصل بالذات في ذلك الشيء كالحق وانما نحن
فيه من ان البيوتية انما هي مقصود وممتد ومتجزئ بحلول بحسبها فان
الامر الغير المتصل الغير متجزئ فانه قيامه ومقارنته بمقتضى متجزئ بالذات قيام
متصل متجزئ كيف يتصور كونه متصلا به ومتجزئا فيه انما يكون بين وجودهما

اذن تغارق محض فكيف نأخذ الاتصال والتخزنية فنقول السبب بحسب
وجوده سواء اخذ مطلقا او مخصوصا اذا نظر الى نفس انها يكون بلا اتصال
وتخزنية بالمقدمة الخامسة فانما يأخذ الاتصال والتخزنية من قبل حلول الصورة
بالمقدمة السادسة فهو اما من الصورة الشخصية فهي متأخرة عن السبب في
الشخصية والمطلقة بالمقدمة الثانية فكيف يأخذ منها وقد سبق ان
ما لا يكون متخزنا او متصلا في ذاته لا يكون متخزنا او متصلا في مرتبة متأخرة
واما من صورة المطلقة فهي مطلقة وهي مقدمة على السبب بالمقدمة
السادسة في ذلك الاعتبار يصلح ان يكون حاله في السبب لان حلوله
باعتبار مرتبة لا يتصور بدون حاجته بحسب تلك المرتبة بالمقدمة
السادسة وهي بحسب اعتبار تلك المرتبة علة للسبب المطلقة والمخصوصة
فكيف تكون محتاجة اليها وحاجة مرتبة شخصية الصورة بدتري الى
مرتبة طبيعة الصورة بالمقدمة لثانته فاذن لم يأخذ الاتصال اللامن ام
لم يعتبر حلولها فيه وحلولها فيها وذلك غير مقول كما ينهك عليه مقدمة
السادسة ولو جوز كون السبب موجودا شخصي غير متصل او غير متخزنا بالذات
لكن لا الاتصال والتخزنية من قبل الصورة الشخصية المتأخرة عنها فيعاض
بمثل ما وردوا على حسب السلوكيات فان السبب في مرتبة وجوده المتقدم
على صورة الشخصية فالتأخر لثانته محبته فيكون من قبل الجوهري لغيره او لا
فيكون من قبل مجردات ككلمة هاملد صلحان ان بصيرة متصليين من بعد كلام
من قبل فتذكره وبالحكمة كام يصلح اخذ الاتصال من شخصية الصورة يصلح من

من طبيعتها البطلان الطبيعية باهمى لا حصولها في تلك المرتبة لان حلول
مرتبة فرع حاجتها فاذا لم يكن في تلك المرتبة حلول لم يصح اخذها لقاس
بحسب تلك المرتبة والقول بان املاء حال فكيف للحلول حاقية مطلق في
صن الشحنة المتأخرة عنه فهو موعان ان شئ قد حل في محل من قبل انضرا
الى انه يحتاج اليه بعد تحقق المحل بدرجات اواكثر وبذلك ما تسمى تلك
قد عرفت انه لا معنى للحلول الا في الحاقه وبتبعيه فتأخر حاقه عن محول
بدرجة غير معقولة فضلا عن الدرجات ثم لما انجز الكلام في معنى المحلول فله
كس بان تذكر ما يتكشف به حاله وما يتفقد عليه من بعض انواع محل
فان علم انه قد ذكر في غير تعريفات ليس بشئ منها حاليا عن اطلاق
فقد شغل بذكره وقد عرفت بالاختصاص ساعت وذا التعريف ان
كان او من التعريفات الاخرى انه لا يرد عليه اكثر ما يرد على غيره لكن
يشكل عليه بانه لا كان الاختصاص انما عتق بانيته بعد مجبولة المتعارف
بنفس الناحية اي كون الشئ مجبولة على اخر وذلك بان كلما وجد فيه
صيته المحل يحكم فيه بالمحلول فهو لازم ما وادعم فرجع تعريفاً للمحل
الى نفس المحل المتعارف فكانه قبل المحلول هو ما به يصح المحل فان اريد
مطلق المحل المتعارف فيشتمل محل الانواع على الاشياء مطلقا على
المقيد وليس هناك حلول قطعا بل موضوع بشر كاشي ومحمول لا بشر
شئ فبما ليس مناه المحل سوى بذ المعنى فلهذا ان يراد محل العوارض
على المعروف ولا يعرف المعروف الا بالمحلول فلهذا وادعم ان يراد

حمل المخارجيات بل اعتبار بقيد العروض فحمل بعض المخارجيات على شيء دون
البيعض لا يمتاز ولا يدرك إلا بالاحول فيصح الدور ونعم ما قال ان معنى الاحول
هو الاختصاص بالساعت لوجه ميثاز عما عداه معلوم لنا وان لم نعلم كيفية لو
بين ذلك الوجه ولو على سبيل بيان لشيء بالمخاصة من والرسوم لكن لم يثبت
ولم نطلب كنهه منتهى الاحول والاختصاص بل انما نطلب خاصته من خواصه و
رسم من رسوماته فلا ينفع قوله هذا فيما نحن بصدده ما لم يبين ذلك فان
قبل لازم معرفة المحل موقوف على معرفة الاحول فانهم ما عرفوه بالاحول
بل بالتجاذب المتعابرين فهنا في الوجود نعم قد يتوقف الحمل على نفس الاحول
وذلك في حمل العرشات لكن لا يتوقف معرفة الحمل على معرفة الاحول فلا
الحمل مما تعارف بين الكافة في البلدة والصبان يحملون الذنات و
المخارجيات ولا يعرفون ان الاحول ما هو قلت ان اريد التحمل في تعريف
المحمل مطلق الحمل بحيث يشمل كل النوع على الاشخاص فلا يدرك كما عرفت
انفا وان اريد حمل المخارجيات ما لتعريف المذكور وان كان مطلق الحمل
لكن المراد في تعريف المحمل ما لم يكن مطلق الحمل بل بعض النواع وهو حمل
الامر الخارج عن الموضوع عليه ولا كان مناط الحمل في النوعين منه على اتحاد
في الوجود بين المتعابرين فهنا كما يفيد التعريف المذكور فوجب معرفة كيفية
اتحاد الوجود المتعابرين حتى يعرف الحمل ثم يعرف الاحول فنقول اتحادهما
وجودا فيما يكون المحمل ذاتيا كما في اللواع بالنسبة الى الاشخاص معلوم لنا
فان وجوده اسفلى ليس شيء زائد على نفس طبيعة النوع بل الحق على تقديره

الكل الطبيعي ان الطبيعة من حيث هي هي موجودة وليس شخص وجوده
فاذا اعتبر مع بعض شخصياتها سميت كحضا واما اتحاد المتغايرين في
الوجود اذا كان غير ما ذكر كالعوارض الخارجية بالنسبة الى اللواتح العرفية
او بعض الذاتيات لموضع بالنسبة الى بعض احوالها فحصل بالنسبة الى الغير
فليس يبين وانما الكلام فيها فيه فدل على محل اللاحق بانه فان اراد
به الاتحاد حقيقة بين وجودي العارضة والمعرض ومن وجودي الفصل
والجس غير معقول فان تعدد الوجود وتعدد ما بعد ان لا يضيف اليه
من اميات في البويات فالاتحاد الوجود حقيقة غير متصور الا بالاتحاد والمباين
او اوتوئين واتحاد الاثنين مطلقا لانها ان بقيت متباينين وبوتن
اثنين كما كانا نظر الى ذاتهما مع قطع النظر عن هذا الذي في الخارج
فيما اثنان فلا اتحاد حقيقة وان لم يبق احدهما او كلاهما فقد انعدم
احدهما او كليهما وبن العدم هذا في الطار وما قد يقال ان يجرى الجس
والفصل اذا اخذت شيئا كانا متعينين بالوجود بل عين حقيقة النوعية
المحملة الموجودة بوجود واحد اذا اخذت شيئا كانا متباينين
بالوجود وبسبب ان مادة وصورة كالسमान لا يشترط شيئا وفصل
وجز عقليا محويا كالمزعمه الغايكون بالترتيب الكادمي في اميات حقيقة
فذلك ان ارادوا به الاتحاد حقيقة كما عرفت ولا يفرج الى اذباب
الامر على ان تعدد اعتبارات في شي واحد خارجي او توحيدها في اشياء خارجة
لا يوجب تعديدا واحدا في وجوده الواقعي بحسب الواقع في الخارج ولا يوجب

توجد فيها كسب الحاج و التوحيد لا عساية الطبيعة كسب الذهن لا نيكده العالمون
بالتكسب اللائق في الوجود فلا يصح ان يحل عليه لانه يرتفع النزاع بين التعيين
على هذا التقدير وان اريد ما تجاد الوجود في تعريف المحل هو الوحدة الطبيعية
الحاصلة بين اجزاء المنة في المركبات الطبيعية وبمنه محجة اخذ في المحلول منع
انها لا تشمل محل العرضيات على الانواع وحمل العرضيات بعضها على بعض لانك
ان الوحدة الطبيعية عبارة عن حيازة للجزء بعضها الى بعض ولا نفى مطلق
الحاجة لانهما يوجد كل معلول بالنسبة الى علة بل فقار تحقيق به المحلول مرجع
الى الدوران اريد ما تجاد الوجود كون احدهما تابعا في الوجود للآخر فله النعبة
لست في الوجود مطلقا لانها تشمل سائر المجلولات بل الافتقار في
الوجود مع كونه تابعا في الوضع ولو قد برشتم حلول الصفات في المجردات
فبذلك يصح لو لم يلزم خروج احوال الوجود الاولى لا الصورة بجزئية فانها ذات
وضع بالذات لا بالوجود سواء اخذت مطلقا او مخصوصة اما الاول فلما صرحوا
به من الصورة مطلقا هي التي تقيد التحيز والاتصال في الوجود ولو لا انهم كمن
الوجود مستقيدة للوضع والاتصال مما بعد ما بعد مرتبة وجودها كما مر مفعلا
واما الثانية فلان المفعول كان ذا وضع فمقيدة بالطريق الاولى فلان
زيادة الشخص على الطبيعة المنتجة بالذات لا جعلها غير منتجة بل يؤكد ذلك
كالشبه به القروزة فلم يكن من جانب الصورة الا الحاجة في الوجود الشخص
فقط واما في التحيز والوضع فالامر بالعكس الحاجة في الوجود اشخص بالفرد
لا يوجب المحلول ما مر انه لا يطرده ولعلك تفتظن مما ذكرنا ان ما اختاره

بعضهم في تعريف معلول يكون وجود الشيء في نفسه وجوده غيره تحررا عن ادراكه
الواردة لتعريفه ليس بتحديد فان كون وجود الشيء في نفسه اما عبارة عن
مطلق جاذبه ذلك الوجود الى الغير فكل معلول جاذبه او عبارة عن تتبعه في الوضع
مع جاذبه الوجود الشخصي فانقضى الصورة المجردة. وقد يمكن ان يوجه لتعريف التعريفين
بان ما لا يكون الشيء الشخصي محتاجا في الوجود الى شخصه الاخر مع اتحادهما في الوضع
بدون اخذ التبعيه في الوضع من جانب الحال فيشتمل حلول الصورة المجردة
لكن يرد عليه انقضى بالعرضين القابلين لمحل واحد لكن هذا يحتاج شخصه
الى شخصيه الاخر كما مضى والتعجب مع اتحاد الوضع الذي لهما ولو بالعرض
فصدق التعريف عليهما مع انه لا حلول بينهما ولو زيد في التعريف قيد اخر وهو
ان مع اتحادهما في الوجود يكون احدهما وضع بالذات سواء كان هو
المحل كما في سائر الاعراض او هو الحال كما في حلول الصورة المجردة والاعراض
الذكور ان لا وضع لهما بالذات بل بالعرض نظرا الى ذلك المحل المشترك
الوضع في انقضى لكن يرد عليه ان بعض الاعراض قد يحل في بعض كاشعة في
المركبة والمثال ذلك والوضع لواحد منهما بالذات ولو عرف حلول شيء في
شيء يكون الاول محتاجا بشخصه في شخصه مع اتحاد في الوضع اما بان
يكون الاول في وضع بالذات كما في حلول جسميه او انما كما في حلول بعض
الاعراض التي في السموات او يكون كلاهما مستفيدة من الوضع عن ثالث
لكن استفادة الاول للوضع من اثبات قبل استفادة الثاني بواسطة الاول
كما في حلول بعض الاعراض في بعض فلا يخلو عن ضرورة التكاليف والاعراض

التي لا يمتثلها التعريفات وبالجملة بمقتضى الحلول لا تخلو عن نغذر فظني ان كلمة
بهمس من قولهم بحلول الصورة الجبرمية والبعوية واللامكين فيه كثير خلل من بينها
ظهور ان معاد محل المتعارف في ما هو محل الانواع على الاشياء من غير ان يكون
حقيقة بل المعنى ليس محلول ليس محل فيما سوى الانواع على الاشياء من
الاحكامية المحلول كما في الواقع من محلول هو المطابق بالفتح وما في الذهن من
محل هو المطابق بالكسر لكن المتغير في العرف والطلاقات النوسع في محلول
فيصح محل اذا كان المحلول نفسه حالاً في شيء فيستقيم منه رسم محل عليه كما في محل
الذات عرض محلول على الذات سبها او يكونا حالين في محل واحد كما في محل بعض
الاشياء من بعض كالضاحك والكاذب او يكون احدهما حالاً في خبر الآخر
او يكون محلهما جزء الآخر كما في محل الفضول والجنس على الانواع ونحو
هو مفاد محل في العلوم والحوادث ما قالوا ان المحلول اذا اخذ بشرط
شيء كان متحد اخر فامع الموضوع فله محل وان اخذ بشرط الاشياء فهو
يتعانه محقق فله محل فيلان محل يوجب التعاير والتماذاً ولكن يختار
فالمعنى المحل هو اعتبار الشيء لا بشرطه هو جميعه وديك الاعتبارين فاعتبار
الشيء لا بشرطه قبل محل لانه متحد نظر الى الاول مع اعتبار نظر الى الثاني
فلم يكن ليس مال بل الاتحاد والاتحاد في الوجود حقيقة كما عرفت فوكان
كذلك فقد علمت ان تعدد الاعتبارات بحسب الذهن في شيء لا يجعل
اواحد منعذ وان في الحقيقة والوجود الحقيقي والاعتبار بل المراد بالاتحاد وسببه
هو الاتحاد عماز او سببه كك في ما هو نفس محلول اعتبار شيء لشيء

وجوده باعتبار بشرط محله وهو المعنى بالانحاء والمقادير من قولنا اذا اخذ
 بشرط شئ فهو متحد واعتبار الشئ منفصلا عن المحل هو اعتبار بشرط الشئ
 فلهذا الاعتبار يخرج عن المحل بنحوه واعتبار الشئ لا بشرط مطلقا معناه اعتباره
 بحيث يصح الاعتبار بين الخصوصيين فلهذا الاعتبار لجامعية ربط المحلوس سلبه
 يصح للمحل ولعل هذا هو المقصود بهم من هذه الاعتبارات الثلاث والافلا دخل للاعتبار
 الذاتية في جعل الواحد الحقيقي متعدد اذ انك بالعلم ما بقدر من ان محل الذاتيات
 بعضها على بعض واحدا على الانواع محل بالمواطاة بخلاف العرضيات فانها
 محمولة بالاشتقاق فهو ايضا في غير المعارف انه لا يخل التركيب الانحاء في
 الهيئات الحقيقية كما عرفت والاعتد او بالاختراع والتحليلية ولا نهائية حقيقة
 عرضيات بالنسبة الى الية التي هي اجزائها يعني التركيب من الانضمامية وهو
 الذهب المحصور وعليه بناء استلزام التركيب الذي في الحقيقة حقيقة لمطلان
 التركيب الانحاء في اذن اجزاء الية نسبة بعضها لبعض هي نسبة
 العرضيات في معرفتها فكيف يحل المواطاة ولذا لا يصح ان يعبروا
 الرضال بل متصل ولا يصح ان يحلوا نطق بل لفظا واللون ما قايض به
 لا قايض ولكن احوال بالنسبة الى الية التركيب لانه لا يمكن من ان يحل اتحاد الوجود
 حقيقة بل نفس المحلواني في نفس الموضوع كافي هذه الامثلة او في خبر
 الموضوع كما يشاهد من قبل فلهذا يصح حمل المواطاة كما يصح على نفس الاجزاء
 ولو كان المحل موجباً لمواطاة كان محل هذه الجزئين على اخصر ولي
 بالمواطاة لان المحل حقيقة لا هذه الجزئين في الانضمامية انما هي اصل

بوسطة جزئية ولذا لا يقال بحجم انفصال على تقدير مركبة من جوهرين كما ذهب
اليه المشركون بل متصل النحان محل نفس الاتصال صحيحا على جسم على جسم
الاشراقين وذلك لان جسم نفس الاتصال عندهم لا تركيب فيه ولذا
لا يقال لان لفظا بل مطلقا الى غير ذلك نعم قد يحمل بعض الانيات
على الذات بالمواطاه فطوباه ما طنوا كما يقال بحجم جوهر والسو كويت
الى غير ذلك لكن ذلك سبب ان يحى الجوهر الذي صوره عنوانا جنسيا
للبواهر اخذه بحيث يرجع مفهومه الى مفهومات الاستفاضة وان لم يكن
نعت الصيغة من مستعات لانهم فسروا الجوهر بالهية التي اذا وجدت في
الحاج كانت لافى موضوع فليس معناه معنى المبدئية وبكذا في الكسوف
وامثال ذلك ومنها عدة مثل من باب الحركة الاولى في وجوده نقول
الحركة بطبقا عندهم على معنى الاول والوسطى وهي حالة سلبية حضية
مستمرة من المبدء الى المنتهى ثابتة للمتحرك باوام التحرك موجودة في كل
ان وفي كل جزء من زمان الكون هي الحركة الفسدة بالكل الاول
بالقوة من حيث ما بالقوة وبذا هي التي ينبغي ان يطلق اسم الحركة عينا
بل هي الحركة حقيقة كما قد بشير اليه كلامهم والثالث القطعية وهي الامر الممتد
بابتداء المسافة او ما يحركى احرانا المنطبق عليها بحيث ينقسم حسب
صنف ما وهي امير عر فارا لذات بحيث لا يجمع احرار المدة مع
متقدم في امر غير ثابت يثبت للمتحرك في نفس مجموع زمان الحركة ويمتد
ينقسم حسب الفهم لان زمان لا ينقسم بايقام المسافة وقسمته طوحه

من هذه التمسك بوجوب قسمه الاخر كما يجب قبوله وذلك بحكم الظاهر
بيننا وانما يتأتى ذلك سبلان التوسط على الامتداد المتناهي او ما يجري مجراها
فاما ان يعنى بكونه ممتداً نفس امتداد المسافة مما تعلقت بالحركة التوسطية
فيكون القطع مكنة من التوسطية والامتداد المتناهي ولذا لم يكن ح من المسافة
الحقيقية لانقطاع الوحدة الطبيعية الطبيعية فان اجزاءها بين منها قائمة بالتحرك
والاخر بالمسافة او ما يجري مجراها كما ينطه من كلام بعضهم في سبب الازدواج
وحدة اعتبارية وان كانت موجودة بوجودها في الخارج واما ان يعنى بامر
ممتد في الوهم فيخرج من التوسط بسبلانه على المسافة كما في النقطة النارية
والفعية الجوانية كما هو المشهور في ح سبب من الموجودات المتناهي في ذلك
ظاهر ثم انه ادعى الضرورة في كون التوسطية موجودة ويلزم منها وجود
القطعية على التقدير الاول ضرورة لما عرفت وذلك باننا نعلم قطعاً ان المتحرك
في زمان متحرك وفي كل ان منه يفرض بعد المفارقة عن المبدأ وقيل الوصول
الى المنتهى حاله لم يكن له في حال السكون ولذا في الازدواج مفروضة في زمانه
ولست هي القطعية لانها لا يوجد في كل شئ من العاضد لكونها متصلة
غير فارة في ان اصل هذه حاله بسيطة مستمرة غير متغيرة بذاتها نعم يتغير
حدودها بالعرض ويعبر عنها بكون الشئ بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون
في كل ان من زمانه في حد لم يكن فيه قبل ولا يكون فيه بعد نفس مفهوم
كون شئ بين المبدأ والمنتهى اه وان كان اعتباراً لا يمكن لا شك
ان له منت والامتداد في الخارج وليست ذات المتحرك متناهية لكونها موجودة

قبل المفارقة عن المبدأ في زمان الكون وان لم يصح انتراع ذلك المفهوم
ولا نفس المسافة التي اختلفت نسبة المتحرك الى حدوده لا مرعشة بابل معنى
حدوث بعد مفارقة المبدأ واستمر فاجب اختلاف نسبة المتحرك الى حدوده
ما دام يقار العرضي وللمتحرك الى الغني ويرد عليه ان كون اشئ او لاه حلة
نسبة المتحرك في كل ان يفرض من زمان المتحرك في الحجاب واما نسبة المتحرك
وذلك للاختلاف بين الموجود والشيء فهو انتراعي ولا بد له في الخارج من سبب
توقفه وثباته ولا ترعه فلم لا يجوز ان يكون ذلك السبب الموجب للاختلاف
نسبة المتحرك وذلك هو ان جعله موجبا لوجود الحركة الموجبة للاختلاف المذكور
لجوز ان يكون اس بنفيه موجبا للاختلاف المذكور فلا حاجة لجعل الشئ
موجوده في خارج وهذا بغيره كازعم المستكبرون فان الحركة عندهم ليست الا
الاختلاف في ان كان حكمهم يتبين الاختلافات اللازمة من القول بالجزء
باطل لسطوان الحجر كلف وجود الحركة التوسعية فرع الاتصال في المسافة
والزمان فمن انكره كيف يليه وجوده وذلك بوجوده هذا ان حدوث
الحركة التوسعية من العنصر الثالث من محاذ الحدث وهو ما لا يكون حدثه
في ان ولا في زمان على سبيل التطبيق عليه كالحركة التي تقطعه بل يكون حدثه
في الزمان بل التطبيق عليه ولا يتصور ذلك الا بالاتصال واما على تقدير
الحيز الذي لا يتجزى فلا حدوث لحادث الا في اللان فكيف يعقل وجود
التوسعية على راسهم قال نعمت الاختلاف المذكور امر غير فار كلفهم
انتراعهم من المبدأ فانه امر ثابت قلت الحركة التوسعية ايضا امر ثابت

يجب نفسها فكيف يكون منشأ الاختراع غير قار الا باعتبار سبلها
 على المسافة وحدودها اللازمة لذهابها بالذات وهذا السبلان مشتركة
 بينهما وبين الميل بل بين المتحرك الايض لكنهم يعمون الحركة سياحة ناقضا
 ذاتها ذلك الاختلاف المتحرك لو سبقتها فيجوز ان يكون الميل هو سبل
 وان كان قارا بذاته كما توسطه سبلا لا يجب ان يقضا ذاتة ذلك الاختلاف
 فان قلت الحركة المحسوسة كما قالوا فكيف لا يكون موجودة فانا قد بينا
 ان المتحرك من حين المفارقة عن المبدأ وحاله لم يكن له من قبل بالضرورة
 وهي مستمرة الى المنتهى في كل ان جزء من زمان حركته قلت نعم انما محسوسة
 بنعيم لكن حركتها محسوسة بالعرض لا بالذات وذلك ما يشهد به العقل
 نسبة المتحرك الى حدود المسافة وسبيلها عليها فليس الامر بالضرورة قطعا
 بالمشاهدة ان بعض ذلك الاختلاف وهو يدل على وجود سبب مقتض
 له لوجوده بوجوب اختلاف النسب في المتحرك بالنسبة الى المسافة وجودا
 فاعلم ان نفس اليقضي ذلك الاختلاف فلم لا يجوز ان لا يكون
 هناك غير الميل المذكور موجودا وهو بوجوب ذلك الاختلاف المذكور ان
 اردتم بالحركة نفس ذلك الاختلاف وهو ليس بوجود انما هو انشائي
 وان اردتم بالسبب حصل الاختلاف فليس هناك غير الميل وهو محسوس بالعرض
 بمشاهدة الاختلافات وانتم اجم وتقطع النظر عن دلالة الاختلافات
 على وجود شئ هو مقتض لوجوده فدعوى وجود شئ اخر سواها محسوس
 والبداهة لا بد له من بيان لثانيتها انهم اخلفوا في انهم من آية مقوله فقالوا

الحق انها نفس مقولة ان يفعل لان مقولة ان يفعل انما نفس الحركة
اولية اليها على الاول بحيث المطلوب على انشا فبذلك ان يكونوا احد
النسبة بينها مقولة وايضا نفسها مع انها اثبتة من مقولة مالا ينال به متحمده
موجودة حقيقة ليست غير ان يفعل ونوطه فاذا لم يكن ان يفعل محجب
ان يراودني عدد المقولات فيرويه به بحيث يتم هذه المقدمات المذكورة
ان مقولة ان يفعل ان يفعل مقولة متى تدركه قطعاً كما صرحوا به لايصح
ان يكون موجودة الا في هذه المقولة بل جرى البيان في اقتناع الحركة
فهي مقولة ان يفعل ان يفعل متى بدليل واحد وهو ان هذه المقولات
لا يصح وجوده في الان يكونها لان المعنى بالحركة ان يكون بمنحرك في
كل من زمان الحركة فزمن مقولة ما فيه الحركة لم يكن قبل ولا يكون
بعد فحين ان يكون تلك مقولة ما فيه فاما موجودة في الان فاذا
ثبت كون مقولة ان يفعل تدركه فكيف يصح جوابها عين الحركة استوط
التي هي الحركة باحقيقه لانها موجودة في كل ان من زمان الحركة وليست
تدركه غير قارة بل امر ثابت مستمر الوجود في ذاته واثباته كسب
عارض اختلف نسبتها الى المسافة وذلك المقولة تدركه بذاتها ولذلك
ويكون التوسيع موجودة في الان انما هو الحركة فيها بدليل ملحده ومحر
انها باقية مستمرة لشخصها من مبدأ الحركة الى المضي فلذلك الحركة فيها ثابتة
لا بد للحركة من ان يبدل افراد ما فيه الحركة في كل ان فبذلك الحركة كما كانت
ثابتة لشخصها فلذلك الحركة فيها تدرك في التوسيع على ثباتها

ونعني بها شخصها ومدار في الحركة في مقولة ان يفعل وان يفعل على كونها
 تدرجية منطبقه على الزمان فلم يصح اتحادها ثم لما لم يكن الوسطية على مقولة
 ان يفعل فلا يكون القطعية الوضعيين تلك مقولة لان القطعية ليست
 الا الوسطية والامتداد المتكامل كما عرفت القطعية المقولة لم يكن الوسطية
 عين ان يفعل فالامتداد المتكامل في الغفلة انكم او يغزو من اية مقولة ففت
 الحركة فيها فليصح جعل القطعية ايضا نفس ان يفعل على انه لما ثبت كون
 القطعية حقيقة اعتبارية ليست لها توحدها في كمالها فليصح جعلها مقولة
 او من مقولة والثالثة انهم تفوق الحركة فيها مقولة بموجب استدلالين
 الاول ان معنى الحركة في مقولة كما عرفت القائل ان يكون المتحرك في كل
 ان من زمان حركة فرد من تلك مقولة لم يكن قيل ولا يكون جوهرا
 جرم فلا يكون تلك الافراد بافضل متحيزة واللازم اما الحضار غير
 المتساوي بافضل من حاضرين او استرجع بلامرجح فلا تباين الا في مقولة
 لا يكون موضوع الحركة مقولها لان الموضوع للحركة بحسب بقاءه
 ما دام الحركة فاذ لم يكن فرد من افراد تلك مقولة بافضل متحصلا
 الخارج كيف يتغير بقوته بها واحال مجموعها اي الصورة جسمية و
 النوعية لا كان على تقوم مادة فلا معنى عند فرض حركة مادته فيها فلا
 يبقى مادته ولا يكون غير المادة متحركا فيه لان الحركة انما يكون بالارتباط
 للمحل بالنسبة الى حاته ويرد عليه اناسلما ان الموضوع باق لشخصه ما دام
 الحركة وان افراد مقولته ما فيه لا يكون متحصلة موجودة في الدكان بافضل

حين الحركة لكن الموضوع هنا الى البيوت الاولى اذا فرضت الحركة في محمية
او حيز نفسه اذا فرضت في النوعية انما يتقوم بالصورة المطلقة ودون
الشخصية كما عرفت سابقا ولذلك ان المطلق منها منتف مطلقا اما في
مجموع زمان الحركة فظاهر لان الفرد التدريجي من تلك المقولة لا شبهة
في وجودها في مجموع زمان الحركة اولاه لا يمنع الافراد الذاتية مطلقا فلا
يكون موجودة لا بافعال وهو مظهر ولا بالقوة لان وجودها بالقوة عبارة
عن كونها بحيث اذا فرضت اي ان من انما زمان وجوده يصح
انترع فرد من تلك المقولة غير ما يتميز في الان الملاحظ او السابق
منه لا ذكر انه لو انقطعت الحركة عنده محقق فرد منها محسب لو لم يكن
الفرد التدريجي الزماني موجودا فمن اي شيء نبت عن تلك الافراد الذاتية
واما في انما زمان الحركة فلا شك في وجود الافراد الذاتية التي هي
احاص ذلك الفرد التدريجي ووجود الاجزاء واللبااض من المنصلا
تارة كانت او غير قارة بعينه وجودا لكل هي موجودة بوجوده وهو وجود
الكل بنفسه غاية الامر انه غير متخاير بالفعال وذلك غير لازم فان الثابت
في مقامه انه لا بد ان يكون محال الصور عليه محله الذي هو المادة اعم
من ان يكون عليه بوجوده المتخاير كما في حال السكون او بوجوده الغير
التخاير كما في حالة الحركة فيه ودليل المذكور هناك انما يفيد مطلق العلية
ولم يدل على انه لا بد من الاخبار في العلية بل انه انما هو نحو من اتحا العلية
يفيد عقويم الوجود بشي آخر فان الاخبار المفردة في المتصل قد يكون

علته شئ مع عدم الاختبار كما عرفت في صورة البلغة ان محل كل واحد من المجرى
 هي الاجزاء وانما ينسب الكل بالعرض نعم لكل محل مجموع المجرى وذلك
 ان محل العرض علته بها ومعوته بوجودها والفرق بان التكوين الاجزاء
 المقدارية مع عدم الاختبار صحيح اذا كان المتقوم من العرض اما تقويمها
 للمجرى فلا يصح لا يتفق لان العينة لا تجوز مع عدم الاختبار فلا وجه لمتفرقة
 فكما ان علته بالعرض تضع للمجرى نعم لو كانت تلك الاجزاء من قبل ان
 عرض لم يصح كونها علته لمجدها ومنها بخلاف ذلك لا فرض من جوهرية
 احوال فيجب عليها باي نحو كان والفرق قد مر ان وجود الاجزاء المقدارية مع
 عدم الاختبار ليس مثل وجود سائر الائنات اعيان ولا كانت لها متاع
 كالتقوية بالنسبة الى اسماء بل لها خواص خاصة في الائنات اعيان وقد
 مع جعلها موضوعا للقضا بالاختلاف دون سائر الائنات اعيان لما صح هذا
 النحو من التقويم في تلك الاجزاء بالنسبة الى ما حل فيها فليحرق تقويمها
 تلك الاجزاء فيه فلا بد للفرق من بيان كيف وفي الزم ان احوال المجرى
 الصور لا يكون مقوما لمجده الائنات واختياره يلزم ان يزد في تقسيم
 احوال المجرى الصور لا يكون مقوما لمجده قسم ثالث وهو ما يكون علته
 موجودة في ضمن الكل على الاعمال فانه لا يكون عرضا له لا يكون علته
 للمحل اصلا متجاوزا كان او غير متجاوز ولا يكون جوهر احوالها كثر من سائر
 اختياريه فيكون قسما ثالثا وقبل ان العلة على هذا الوجه غير محقول فله بدله
 من ديل وثالثا انه لو فرضت الحركة في المجرى لانتقال فيه من نوع الى نوع

اي يكون في كل ان من زمان الحركة فرد غير ما في الان الاخر مغايرة نوعية
مغايرة نوعية او من فرد الى فرد بحيث يكون افراد ان من نوع واحد على
الاول يلزم وجود الافراد الذاتية بالفعل لاستحالة الاتصال بين الانواع المباشرة
ضرورة ووجود الافراد الذاتية بالفعل مح كما مر على كافر وعلى الثاني يلزم نفي
الحركة في الجوهر لانه انما يتبدل عارض من عوارض النوع الاول بعدم قتل
تلك الحقيقة النوعية الجوهري بل التبدل راجع الى شخصها العارض لا فرد
تلك الحقيقة النوعية ويرد عليه ان البيان لو لم يدل على نفي الحركة مطلقا
انه مقولة فرضت لان يقال ان يقول لو فرضت حركة في مقولة
فيجب تبدل افراد تلك المقولة في كل ان من زمان الحركة فلا انتقال
من فرد من تلك المقولة الى فرد مغاير للاول واجب للمغايرة بينهما
اما نوعية فيلزم وجود الافراد الذاتية بالفعل لاستحالة الاتصال بين النوعين
او حقيقة فانما يتبدل شخص افراد نوع من تلك المقولة لا نفس تلك
حقيقة النوعية كما ذكرتم في الدليل اقول ان تبادل الشخص لا يكون كاش
يزول شخص فرد من النوع ويبقى ذلك الفرد نوعه اي تلك الحقيقة في النوع و
يتخصص شخص اخر من جنس يرجع التبدل الى الشخص فقط بل عند تبدل
الشخص كما يطل الشخص الاول بطل تلك الحقيقة من النوع ايضا فيرجع
التبادل الى الحقيقة النوعية لتبادل افراد النوع وهذا كما في الارجاس بالنسبة
الى الفصول فان عند تبدل اعضاء الاخر يتبدل جنس الفيل فان يتبدل
العضل بفضل اخر ويبقى جنس مستمرا باقيا بقاء فضل ما من الفصول ثم

انهم مع تعين الاتصال بين المتساويات قد قالوا ان الاتصال في الحركة
 قد يكون من فرد الى فرد وقد يكون من نوع الى نوع وبل هذا لا يتناقض
 ثم انهم قد ذكروا ان الطبقات المتفاوتة من اسواد مختلفة بالنوع
 فان الطبيعي اسودية يقبل الشدة والضعف فكما يضعف ميل البياض
 ثم وثم حتى يصير بياضا صرفا فلم يكن مختلفات بالنوع للذم انحاء اسواد
 المحض والبياض نحو ان نسبة مراتب الشدة والضعف بعضها الى
 بعض على شق واحد ثم قولهم في بيان معنى التساوية في البنية الفريد
 على ان الشدة والضعف متباينان لغوا مختلفان بفصول ذاتية مع
 ان تجوزهم المحركة في معولية الكيف بتبادل افرادة بحيث ينقل المتحرك
 من الشدة الى الشدة الى الضعيف الى الضعيف او بالعكس بصادق ذلك انه
 يقتضي توحده وجود الافراء الذاتية والاتصاليات والتباين بالبنية بمنع ثم الدل
 الذي يدل على التباين النوعي بين الشدة والضعف من الكيف كما
 باقى فتمسكوا به على معنى التساوية في البنية بولم يدل على تباين الزيادة والنقص
 من الكم الفيزي مع انهم لا يكلمهم القول بالتباين فيه للاتصال الثابت
 في الاجزاء المقدارية التحليلية فلكم وذلك على استقرار اللجوء مما قد روي
 ان يقال ان الشدة والضعف اما ان غتيفا يمتثلان بمجموعا اولد يكون بينهما
 اختلاف اصلا وثالثا بطريقا ومع ذلك فوجب نفى التساوية على تقدير
 التسليم وعلى الاول لا بد ان يكون ما به الاختلاف غير ما به الاشتراك
 ضرورة فهو اما داخل في هذا او خارج عن البنية على الثاني مع ان يلزم تحليل

التشكيك الذي زعمه القائلون في الميته يرجع الاختلاف في الدم الخارجى لا الى
الميته نفسها بل في نفس ذلك ما نعلم قطعا ان اسوادا شديدا مثله انما اختلفت
الضعيف في نفس كماله في معنى اسوادته بالقياس الى الضعيف لان نفس
اسواديهما في معنى اسودتها وانما اختلفت في عارض اخر وهو غير معنى
اسواد وذلك لظهوره لمن لم ادنى تأمل لا ترى ان في صورة زيادة مقدار
لا يصح ان المقدارين متساويان في المقدارية وانما اختلفا في معنى اخر وهو
غير المعنى الكمي المقدارى ولكن في الكيف وعلى الاول فيزعم تبين ميثمها
بذلك الامر الدخلى هو المظهر ويزعم منه لطلان التشكيك في الميته على ما تم
المقدار من الاشياء في ان الميات المتباينة لا يقاس بعضها ببعض
تأشكيك فان اجرك هذا التفسير بعينه في الحكم الزايد والنقص فذلك ما قلت
لولا دليل اه وان لم يحرفه فيلزم التشكيك في الميته قطعا وهو خلاف
مذهبهم واجيب عن هذا الدليل ولا بأس بنقص العارض فان خلاصه الدليل
جارية مع انهم قد يكون تشكيك في الميته قطعا وهو خلاف مذهبهم واد
عن بعد في العوارض وثانيا بالحل بان اختلف امرين في نفس الميته مع
قطع النظر عن العوارض كما يجوز باختلاف الذاتيات وذلك لوجوب تمايزها
لكم ممكن باختلاف ذلك الامر من الميته كمن في الميته باختلاف واقع
في نفس تلك الميته بزيادة ما في احديهما ونقصا منها في الاخر وذلك لكون نفس
تلك الميته اريد باعتبار نفس حقيقتهما بالقياس الى الاخر كما او مانا اليه من
قبل ان المقدار الزايد انما اختلفت مع النقص منه في نفس الحقيقة المقدارية

بمعنى ان الحقيقة المقدارية بنفس مع المقدار زائد في اعمها دون الاخر
 كالتشدد والضعف من مقولة الكلف ونحو الخ من الاختلاف في
 نفس المهيته وهو المعنى بالشكك وغيره هذا الخ من الاختلاف ليس بشكك
 اصله الذي انهم انما في التشكك المهيته باختلاف الهيته الزيادة و
 التشدد في نفس تلك الهيته لا في ذاتي او عرضي وبالجملة اختلاف حقيقة
 اثنين في ذاتي كما في اللسان والعنق مثلثين بالاستعداد والا
 زوايا في تلك الحقيقة المشتركة بينهما وهي الحيوانية سفلة ولا في الحقيقة
 المتحصنة هو ظاهر كاختلافها في العوارض ليس بالاستعداد وكلا الزوايا
 في تلك الحقيقة المشتركة الذي ان السواد لا يشدد كميائته في نفس
 مع السواد وكذا الخط الطول انما يتألف من نفس الزوايا المقدار الخطي
 لا بالزوايا واختلاف في صفة اخرى غير تلك الهيته الموجودة فيها
 بين شيخين ان ليس ان ليت زياده المقدار كالحظ على اخر بنفس المقدار
 فان المقدار الذي هو هيته الخطين امر حقيقي مشترك بينهما على سواء
 بل باختلاف حقيقة هذا المقدار بل انما زياده احدهما على الاخر بمعنى عرضي
 كمي اضافي مطلقا بحسب صفة التفاضل والمبالغة وهذا المعنى ليس بدائي
 ولذا تختلف الاضافه الى النسبين فان الخط اذا كان ذراعاً فهو أطول
 من نصف الذراع وقصر من ذراعين فلو كان هذا المعنى ذاتياً كيف
 يختلف باختلاف النسبين فجوابه ان هذا الكم الاضافي الذي جعلته مناط
 الاختلاف انما موجود خارجي يضاف مع المقدار الخطي الحقيقي فجمع انه يدعي

المطلوبان لأنه لا يكون الامن مقولة انكم فان خير انكم لا يكون مناط احكام
في الزيادة والنقص فليتم ان يكون في الخط خط اخر ثم ينقل الكلام
الى هذا الخط العارض الاول في صورة الخط انه ايد يا ضافه الى الخط العارض
للاول في صورة الخط انقص فلا يكون مساويا له بل ازيد منه لانه فرض
انه مناط التفاوت فان كان اعتداهما في الزيادة والنقص بنفس
المهية فلم التشكيك فيما وان كان عارض كمي اضافة اخر يتصل الكلام اليه
حتى يبرز في الكميات الموجودة في الخارج وهو يربط على ان قولكم
لو كان ذاتيا كيف يختلف حكمه لكن مناط عدم الاختلاف ليس
كون الشيء ذاتيا بل كون الشيء موجودا حقيقيا في الخارج متحصلا بنفسه
بله ضافة ولا اخرتم يكون هذا المقدار موجودا حقيقة متضمنا في الخارج
مع المقدار الاول فيجب ان لا يختلف هو ايضا مثل الاول سواء
كان ذاتيا او متضمنا او يكون هذا المقدار العارض امر انتر اعبا فلا يكون
مثلا وانتر اعبا لانفس المهية الخارجية لان غير المعنى البلي للروح لا تتر
الزيادة والتقصان ولا دخل له فيه فنحصل ان الكمية الموجودة في الخارج
هي مثا الزيادة والنقص بنفس المهية الكمية وذلك هو الموجب
للتشكيك الذي هو المظهر ولا يضر كون الزيادة والنقص معنى اضافيا وكذا
شدة والضعف لانا انما غشينا التشكيك في المهية ان يكون المهية ذاتها
زايدة في معنى نفس معنى تلك المهية في فرد دون اخر بل اعتبارا بغيره واخر
او عارض خارج ويلزمها كونها زائدة وما قصه ايضا ذاتية بغيره

فالزيادة المحاصلة في فرد نفس المبتدئة كما هي زيادة في نفسها بمعنى كمال
 المبتدئة في نفس ذاتها تلك بلزومها الزيادة او نقصانها او اقصت الى
 فرد اخر من تلك المبتدئة والظن انه لو لم يمتد بتشكيك المبتدئة لم يصح حركته
 في مقولة اصلا صفي تشكيك في المبتدئة مع القول بالحركة في المقولات تنحصر
 من امثايتين وذلك ما عرفت انه لا بد للمتحرك في مقولة ان يكون له في
 كل ان فردا فيه الحركة متعاضدا في الان الابق واللاحق ولا ينافي
 ذلك الوجود والفرد التدريجي من المقولة في مجموع زمان الحركة كما مر
 وذلك الفرد التدريجي لا تعاضد له يقضي ان يكون جميع الافرد المنزعة
 منه اية كانت او زمانية متوالية في نفسها متوالية في تحقيق النوعية
 ومتحدة بالوجود ومعها فاذا تحرك الجسم في الكمية او كيف من الكمال الى
 الانقضاء والعكس فحين ان يكون سائر الافراد المتوسطة اية كانت وزمانية
 متحدة المبتدئة والوجود مع الفرد التدريجي وليست تلك الافراد الا مراتب
 المختلفة بالدرجات من الشدة والضعف والزيادة والنقص فاحاطت تلك
 الافراد في المبتدئة النوعية مع التفوت بالحدة والزيادة بينهما وهو السلك
 المظهر بالجملة كما ان الاتصال القاري في جسم كسطح والخط يدل على اتحاد
 الزايد والنقص تمام المبتدئة ورشتر كما فيها تلك الاتصال الغزالي في الفرد
 التدريجي يدل عليه على الاتحاد بين الشدة والضعف في الكيف فان
 الاجزاء التحليلية اكانت ممتازة في الوضع في الاجزاء المقدارية الكلية
 والافني الاجزاء الضعيفة من الشدة في كليف لافرق بين الشدة و

والزيادة ومقابلتها متحدات بالنوع فهو معنى لتسكيك لان حسب ادنب
انما عني به هذه التفاوت مع اتحاد المية والمخالف ايضا انما عني التسكيك
نبا وعلى اثباته التباين بالمية والاختلاف بالفصول الذاتية بين الشدة
والضعيف فلما بطل الاختلاف بالفصول كما عرفت فالتفاوت بالزيادة
والنقص على ما لا بد لتسكيك منه ايضا ليجاز الى البيان لانه بين ينفه
وحاصل ان التسكيك عبارة عن تفاوت الكوز مع اتحاد الحقيقة و
المية وكلاهما حصل في صورة الحركة في المقولتين المذكورتين فان قلت
اتحاد المية لم يكن التفاوت المذكوران كان بحسب نفس المية
كما بنيت من قبل فهو يوجب التسكيك لكنه لم فيما نحن فيه لانه وان لم
يكن رجعا الى الفصول الذاتية كما زعم المثل وان يجوز رجوعه الى العوارض
فلم يلزم تسكيك المية قلت قد سبق مرار لان شدة اسواد وزيادة
المقدار بالنسبة الى الآخر لا تباين بل هو في الاعراض الخارجية التي هي غير منه
اسواد فان شدة اسواد هي ازدياد في المعنى اسوادين دون العوض
وكذلك ازدياد المقدار ليس الا لزيادة في المعنى المقداري لان المقدار
بجمله وانما زاد فيه معنى غير مقدار الا ترى ان زيادة معنى غير المقدار عليه
لا يوجب زيادة في المقدار والكمية فان الكمية هي الموجبة لزيادة المقدار
لغيره وفيه التبدل والاختلاف محاصل اولها بالذات المتمكنة في المقولة
اما هو التبدل في افراد نوع تلك المقولة بالذات او في عوارض نوع
تلك المقولة وعلى ان لا يلزم ان يكون الحركة اولها في العوارض ثم في

نوع المقولة التي فرضت الحركة فيه وهو ان ما فيه التبدل اولاً وبالذات
هو ما فيه الحركة بالذات قد فرضت الحركة في نفس المقولة دون عارضها
وعلى الاول فلما كان تبدل افراد نوع ذلك المقولة للمتحرك اولاً
وبالذات قبل اعتبار عوارض افرادها وذلك استبدان التفاضل
في افراد نوع المقولة من التفاوت درجات الشدة والضعف
فانه خالف محاصل بمقادرات الدرجات من شدة والضعف والنقص والكمال
بحصول المتحرك قبل حصول التفاوت في عارض افراد المقولة فلا يكون
اختلاف مراتب شدة والضعف لم يغير ذلك راجعاً الى العوارض المتأخرة
عنه وقد بينا من قبل ان نسبة اختلاف الاجزاء المقدارية للمنتصل الى عوارضها
لا تستقيم صلاحاً فان تلك الاعراض اكانت على الاتصال بقوة في
فجاء حال الاجزاء المقدارية لمتصل الاول المفروض ما بدى من التناوب
الى التكرار مثلاً واكانت بالفعل على ايد الخبار فيكون بالفعل حسب ما في
قوة المتصل المتساوي مقدار من الاجزاء الغير المتساوية المتساوية صيرم
مفاسد لا يخفى ما يرد على النظام فقد تقرر ان الاختلاف بالزيادة انقطاعاً
وباشدة والضعف انما يحقق سواء كانت بالحرارة او بدونها تحقق السكاب
واما الحركة في مقولة البدن على ما قد وافق علم اولاد ال مقولة البدن مما شئت
وجودها في الخارج بلها عبارة عن هيئة حاصلة للجسم بسبب حصوله في
المكان ولم يعلم بعد ل حال استنون ولما حال الحركة ان تلك الهيئة امر متغير
في الخارج وليس هناك ما يقطع الوجود جسم مع وجود اصح اجزاء الجسم

سطح الظاهر وليس واما وجوده فيه اخرى بل جسم بسبب حصوله في سطح
فيثبت ان يكون امر انتم اعيانها فحب وقد مر ان الحركة القطعية ليست
امر محصلا انما هو التوسط بعد تسليم وجوده في عدوه من حركة الجسم حقيقة
في صورة انقلبية ليس للسيلان التوسيط على سطح الحاوي بالذات
وسيلان الجسم المتحرك عليهم بالعرض فليس هناك امر ممتد تدريجا
في مقداته فرد تدريجي في مجموع زمان الحركة من مقولة الدين حتى يثبت
انه حركة فيه نعم هناك امر تدريجي وهو سطح التدريجي يحصل من مبدأ المسافة
الى متناه في زمان الحركة فم يكون لذلك سطح العجاس زمانية واخر اوانية
مختلفة بالزيادة والنقصان اليك في تلك الحركة هناك ايضا وجب التكميل
بالزيادة والنقصان في سطح الذي هو من المقولة لكم وليس وجود الدين في
مخرج فلا شك ان الفرد التدريجي منه ينتج الفرد التدريجي من سطح
فانه مالم يحدث هناك في زمان الحركة سطح تدريجي كيف يحصل الدين
تدريجا لكم كما عرفت عبارة عن هيئة حاصلة بسبب حصول الجسم في المكان
الذي هو سطح من الحاوية فلا يتفك الحركة في الدين من التكميل
في الهيئة في مقولة لكم واما الحركة في الوضع كما رغبوا فالحكم فيها كالحكم
الحكم في الدين فان الوضع عندهم عبارة عن هيئة حاصلة للشيء بسبب
نسبة بعض خواصه الى بعض الامور الخارجية سواء كانت في جوفه او مما حو
اولهنا ولذلك فقلت انهم يقولون يعلم وجوده بعد ان يشبه ان يكون
امر انتم اعيانها محضا كما ان النسبة التي هي سبب لها كك وعلى التقديرين

فلا بد للحركة في الموضع من اختلاف نسبة اجزاء سطح المتحرك الى سطح المحرك
 له او سطح المحرك له لان المجموع منه يلزم كلة كل واحد من تلك الاختلاف
 الا سيلان اجزاء المتحرك بسبب التوسط على اجزاء سطح المحرك او سطح المحرك
 بان يقطع بعض من سطح ثم بعضها آخر منه وهو بعينه زيادة السطح ونقصانه في
 في الكمية لذاتية فحجب القول بان يسلك في مهية الكمية بذات الحركة الوضعية
 الضرورية واما اذا عارنت الذاتية فالامر واضح انه البقية انهم جعلوا الحركة للمية
 قسمين الاول ان يزداد مقدار الجسم وينقص ملا انضمام جسم اخر الى الاول
 وهذا هو التخلل والتكاسف الحقيقيان عندهم والثانية ان يزداد مقدار
 الجسم بسبب انضمام جسم اليه وينقص بالتفصال جسم عنه ونده قد يسمى بالتمو
 وان يكون في الجسم الاول منها شك انها حركة حقيقة بعد ثبوت التخلل و
 والتكاسف الحقيقيين لكن لا مان ثبوتها من فروع وجود الميو الاول وايضا
 من فروع ان الزيادة والنقصان ليس الا من خواص المعنى العرضي ولا يكون
 الامتداد والاتصال الجوهري بما يعرض له الزيادة والنقصان لذاتية وثبات
 ندين الاصلين قد مر انه غير بل الدليل يدل على خلافها فلم يثبت الدلائل الذاتية
 على وجود التخلل والتكاسف الحقيقيين مقدومة محروقة ما ذكر في موضعه واما
 القسم الثاني من منافعه مما لا ينبغي على احد وان وجهه بتوجيهات كلية غير
 نافعة الا لبيان ان الزيادة بمقدار الجسم بانضمام جسم اخر اما بان يكون الانضمام
 ان في موجبه للاتصال الحقيقي مع الجسم الاول فقد بطل الموضوع فكيف
 الحركة وان لم يكن فما ازداد مقدار الجسم الاول فهو على حاله ولا بد للحركة في

مقولة ان يكون هذا موضوع باق ما دام الحركة وافراد المقولة يتوارد عليهم
لان يتوارد لبعض افراد المقولة على موضوع وبعض اخر على موضوع آخر
فيسمى مجموع ذلك حركة في مقولة وذلك طه الامر في ان الحركة لا بد لها من
ان يكون المتحرك ما امت الحركة في كل ان من زمانها فرد من تلك
المقولة غير ما في الان السابق واللاحق ما زيدا والمقدار المتبقية انضمام جسم
بحيث يكون المتحرك في كل ان مقدار اخر ازيد من الان السابق عليهم
لا يتصور الا اذا تحقق انضمامات الاجسام لآخر في كل ان ولا يكون انضمامات
الاجسام في كل ان بافعل معاورة كما لا يكون ثبوت افراد المقولة للمتحرك
في كل ان بافعل كما يلزم منه بافعل محصورة بين حامين كما عرفت
فيجب ان يكون انضمامات حسمية على سبيل الاتصال بحيث يمكن في كل
ان من انات زمان الحركة تصديق جسم اخر باسم الاول فيكون حدوث
كل على سبيل الاتصال ونفرض منها الافراد الانسية بافعل في الان ثم يمنع
تصديق مجتمعا زيدا والمقدار على حية كما هو شأن الحركة وذلك يوجب
حركة في نفس الجسم او الجسمية ويلزم حركة في الجوهر وقد اكدنا كما مر في
ينفع قولهم بان موضوع الحركة هو الصورة النوعية الشخصية وهي باقية مادام
الحركة ويتبدل مقدارها يتوارد الاجسام اولم يعلموا ان النوعية ليست
مسكية بالذات ولا يتبدل كميتها بل لا يتصرف الا بالعرض بواسطة كمية
محلها وهو الجسم فلان يصح الانصاف بهذه الحركة ولا بالكمية المحاصلة
منه الحركة كما لها بانوات فكيف يتصرف النوعية بها نانيا بالعرض

والرؤية النوعية الشخصية الاولى كانت قائمة لجسم الاول فعند انضمام
اجساميات اليمين بقية قائمة بالاول فما زدد او مقدار ما فابن الحركة وان لم
يقم قائمة بالاول بل قامت بالجسم الزائدة المنضممة اما بقية فقط او مع الاول
فأرقت عن المحل المعروض واللام كمال سواء كان جوهر او عرضا لا يمكن
بقاءه بعد ما فارق محله وكل ذلك منها ما يل متعلقه وبالوجود والعدم
ومقدرة الكلام في تقرير محل النزاع في هذا المقام فاعلم انهم قد اختلفوا فيه
اختلفا كثيرا الاول وصى انه بدوي ام نظري اولدند اولد ذاك بل هو
ممنوع التصور وانما في ان له معنى واحد مشترك كابين جميع الموجودات
هو في كل موجود معنى اخر عليه اوزايد مخصوص وانما في انه عين الديات الحارجية
والذنية او غيرها اوزايد عليها سواء كان الضاميا كاذنيت بل
المتأين اوتنواعيا كالمشهور من مذنب الغريقين من المتكلمين
والكلام او امراساينا حقيقيا كاذنيت او نسبة رابطة مع الذاكر حقيقة
كما هو ذوق عاقله وانما في انه هو الموجود حقيقة في الخارج والذنب والديات
منزعات عقلية ومرتبة ذنية تحسب لخد بها من الانسبة الخارجية ام على
العكس وكلها في طرف خارج والذنب هو وجود حقيقة ومهنة بحجة اخرى
ويتبع بعضها الاختلاف اختلاف اخرى منها انه اثر جعل بالذات ام
مغاد ايتية اثرية محاملة منه او جعل محموله على ايتية اولدند اولد ذاك
بل نفس الية هو محمول بالذات وانما هو من مستنبعات الية المجردة وبيان
احتياج اربعة في امكن بل في الية نفسها او وجود نسبة او النسبة التي منها

والغنى عن العلة في الواجب اي من هذه الثلاثة فهم مع كثرة اختلاط فاهنم
فيه لم ياتوا بجدله كاشف عن حقيقته ولم يرشدوا برسم له مطرد منعكس
بحيث يتبين له انه ما هو بل هو امر غير حقيقي ام حقيقي موجود حتى بحيث
عن اعراضه الذاتية كما هو شأن موضوع الفن وموضوع المسئلة فانه
عالم متغير برسمه انما وما لم يصدق بوجوده في نفسه ثم بموضوعه لا يصح
ان يبحث عن اعراضه الذاتية كما تقر في موضوعه وظهر ان انه هو الباطن
على ان الفرقين من الحكماء والمتكلمين قد دولوا في البحث عن احواله
زبد مع اشهادا سفار مع اطناب لم يلبس شي يتبين به ظلمة الدنيا
عن ضوء النهار مما يستقر عليه القلب بالاطمينان ويحكم على ما ورأيه
بالبطلان فمرم الدقيقه وسه الحقيقه في كل مسئلة من مسائله مستور
بعد مستور بعد تحت حجب الاسرار ترى في است الفرقين مفيدة
نما يحكم ثم اذ نظرت حقه وجدتها غير موصلة لمقاصدهم ولم تر لها حال
ما فتحو عليهم من القبل والقال اري كلمه خلافا بلا اثر وجد البلا اثار على
انهم قد صرحوا في غير موضع ان كون الوجود معنى اخر حقيقيا او غير حقيقي
سواء معناه المصدر المتخصص حصصه بالاضافات مما لا سبيل اليه
والاديل يدل عليهم ومع ذلك يحكمون عليه حكما ما لا معنى للمصدر عين ان
يكون موضوعا لها ويمتنع ان يكون مناطا لتلك الاحكام بل لا يصح تلك
الاحكام الا اذا اسندت الى امر حقيقي لا يكون تابعا لاختيار الذهن و
انتم انتم ومع الغماض عن هذا اللطيف الواقع في كلامهم موجبا للثبوت

عليهم لالم يتعينو محل النزاع بان الوجود ما هو شي هو ولم يتقرر بعد لمية
البسيطة ولا امرية وكان المعنى المصدري من اجلي البدييات حيث لم
يكن قابلا للختلف ومحملا لا كالم العقله وكذا اشتراكه وزيادة كلها من
الاوليات لا يقبل محلا للنزاع المعنوي بين العقلاء صرح بعضهم بان
النزاع منها لفظي فمن زعم ان الوجود معنى مصدري فذهب الى بداهته ومن
زعم انه عين امية فذهب الى نظريته ومن زعم انه عين الواجب فذهب
الى ممتنع النصور وكذا في المنازعات الاخرى وبذا يقتضي عن التحصيل فان
النزاع اللفظي معنى على انه لم يتبين مراد كل من المتخاصمين على الاخر
فيكون كل منهما في غلط وخطا عن فهم مراد الاخر فحمل هذا النزاع الشك
بين الحكماء والمستكلمين بل بين طائفتين من الحكماء وبين طائفتين
من المستكلمين ايضا على النزاع اللفظي لسيئة خطأ كما شئ الهم وكيف
يقصور ان النزاع المستمر من القدم الى الان كان مناط سوء فهم كل
اراد الاخر ولم ينفع احد المتخاصمين المناظر بين الطالبين لطريق الحق
من الباطل عما قصد الاخر مع انه من مبادئ اداة المناظرة والمباحثه
وقال بعضهم انه نزاع معنوي الوجود عند فهم مصدر الاثار اما ترتيب
به الاثار المطلقة فمن قال انه بمعنى يصدق على مفهوم المصدري
فذهب الى بداهته وكذا الى اخر ما قرباه من قبل وهذا لا يرد عجب فانه ما راد
على الاول الا انه ذكر رساما من رسوم اوجود فقط وهو لا يفيد في
شي وذلك لانه غير الاسلوب عن نزاع اللفظي في المعنوي فتقول

لا يتصور النزاع في نفس بداهته بهذا المفهوم الرسمي ونظريته فانه كالوجود المصدق
لا يصح ان يكون لاحد خلاف فيه كما لم يكن اختلاف في المعنى المصدق
بل تصورتها نزاعا في الاول في ان مصداق هذا المفهوم ما قام المعنى المصدق
او المبتدئ نفسه او غيرها فلا شك ان النزاع معنوي فان في معاد كون المعنى
المصدق مصداق هذا المفهوم وفي معاد كون المبتدئ مصداق له بكون كثير معنوي
بلاشتبه فيصير النزاع معنويا فان محصل النزاع المعنوي واحدة
الموضوع مع اختلاف المحمول وذلك فكأنه قيل مصداق هذا المفهوم
المعنى المصدق ام مبتدئ نفسه او لا هذا ولا ذاك بل اثرنا في سائر
تعين المصدق يقع النزاع في ان ذلك المعين بداهي ام لا مشترك
او مختص في غير ذلك فهذا النزاع معنوي لكن شرط تعين المصدق
وتفريقه في نوع المتخصصين ولا فهو الضوراجع الى اللفظ لكنهم لم يجتنبوا
تعين المصدق ومقارن اوله العرفين عليه وكلام يتعين المصدق
لا يصح انما الضور لا ترى انهم استدلووا على بداهته الوجود بان نقض وجود
بداهته وبداهته المقيد بواجب بداهته المظهر مع انماض عن تعين مصداقه
وكذلك لا لاي الاخر فانها استدلالات قبل تعين المصدق كما يطهر بالرجوع
اليها ملون بداهته انما تعين معنوي لا يحيدى الى طائل فلم يتيسر سبيل النزاع
الا انه رغم كل واحد مصداقا لهذا المفهوم غير ما ذهبه الاخر فوقع النزاع في بداهته
المصدق ونظريته وبكذا مع جعل كل عامر الاخر من المصدق فما لم يفقد
اسم النزاع من القديم الى الان بين العقد ومن الحكماء والسكران

مع غفلة كل عما قصد الاخر ولا يخفى بعده ثم اعلم ان الوجود له معنى
مصدر انتراعي بلا شبهة هو كالمكون والنبوت من العقولات
والنبوت هو الثانية عندهم مثل الشية والمعنوية كما ذكره غير مرة
وربما لا بد له من منشأ الانتراع ومصدق المحل ولا شك ان المعاني
الذهنية والمفوقات العقلية ولو من العقولات الثانية قد يكون بها
اثر واحكام متعلق والمفوقات العقلية الفرض العلمي بما بحيث يصلح
ان يكون من المقاصد العلمية فيجعل موضوعات مسائل الفن وذلك
الاثر والاحكام من محمولاتها فيصدق بها ما يلزم لطلب الدليل او التبيين
في فن من الفنون ثم لا شبهة في ان الاثار والاحكام المطلوبة اذا كانت
امورا واقعية بحيث بل منشأ انتراعها ومصدق حملها لان ملك
الاحكام ثابته لموضوعاتها قبل اعتبار المعنى وفرض انفارص فانما هي
بالذات احكام الاشياء الواقعية التي ليس تحققها تابعاً لفرض
انفارص واعتبار العتبة وان كانت تلك الاثار والاحكام سميت في
الاعيان بل بحسب الاعيان وانما ينسب اليها تلك المفوقات عقلية ثانياً
وبابعض وذلك كما ذكرناه من قبل في منفح حال الامكان مثلاً ان
الاحكام التابعة له راجعة الى نفس الممكن بما هو ممكن لا يتوقف على
ان يعتبر معنى مفهوم الامكان فالحاجة الى العلة الفاعلية شاملة من احكام
الامكان لكن المنة الممكنة بنفسها محتاجة ايها لا يتوقف على اعتبار المعنى
وحاجة الاعراض الى المحل المنفوت لصدق مفهوم العرض عليها لكن لما كان

مفهوم العرض عليها لكن لا كان مفهوم العرض يرضا انتزاعها للمبانيات
الاعراض لا يتوقف حاجتها للمبانية العرفية على اعتبار ذلك المفهوم بل للمبانية
العرفية بنفسها محتاجة الى المحل لا بالنظر الى الصفات الزائدة حتى يلزم
انه لو لم يعتبر ما معتبره انتزاعها للمبانية العرفية الى محكم النعم قد يكون بعض
الصفات الاعتبارية سببا لبعض الاخر وذلك انما يرجع الى سببية
مثلا انتزاع احد هما مثلا ، الا انتزاع الاخر الا ان يكون سببا لمحض
الانتزاع وهو نحو اخر ولا كلام فيه وانما النظام فيما يكون سببا للصفات
الموصوف بها وقد يكون كذلك الاعتباريات احكام راجعة الى نفس مفهومها
دله يكون راجعة الى مثا ، ومصداقها وذلك كما يقال ان سببية والمفهوم
امور كلية ومعان ذهنية او ان الامكان مفهوم سببي فهذا القسم لا يجعل
من مقاصد الفن ولا يطلب بالبرهان او من الامكان مفهوم والمبانية في فن
من القول لانهما في الغالب من الاوليات وعدم تعلق الاعراض لمحض
المفهومات وما يبحث في الفنون من بعض الاعتيادات فنن حجة رجوع
ذلك البحث الى المثا ، والمصداق فالمتعلقة بالوجود مثل كونه بدليها
او زائدا على المبانيات او مشتركا فيها مما نذكره العلم الكلي ان كان من
قبل انك فلا ينبغي ان يجعل من مقاصد الفن وان كان من قبل الدول
فيجب ان يكون مثا ، ومصداق يرجع اليه الاثار فيجب ان يكون ذلك
المثا ، والمصداق هو الوجود وحقيقته بمعنى ما به موجوديته يرجع الاثار
اليه بالذات ولذا عرض الوجود بما يكون مثا ، والاثار والتعريفات

الآخر مثل ما أمكن الفعل والانفعال وغير ذلك المكان في الافر تعريف
للموجود نظر الى انه محمول عليه لكن المقدم تعريف الوجود فالوجود
ما أمكن به والانفعال ولا كنه ان المفهوم المصدر كما كان تابعا
لاعتبار معتبر ليس بنقطة صحي بفاعلية والمنفولية بل بحسب مصداقه
ومثله هو الوجود حقيقة ولم الآثار والاحكام وهو المقصود بالبحث
في الغنون وهذه التعريفات وبالْحَقِيقَةُ للمعنى المصدر كما لا يابا
تعبير عن اشئ بل ذم منه فيعني ان يرجع المحمولات العلم اليه فلا يصح ان
يقدم من زعم ان الوجود هو المعنى المصدر **والله هو مصداق** ومثله
للاثار قال الوجود بديهي او مشترك اذ لا يدرك من جعل النزاع لفظيا
او معنويا لكنه ظهر الاول في اللفظي لانه يقتضي ان يكون رجوع تلك
الآثار والاحكام مقصور على المفهوم المصدر وهو لا يناسب البحث
على اناسلنا رجوعها الى المعنى الذي لا نزاع في فقط عند ارادة البحث دون
المثله والمصداق الواقعي الذي هو المناط فهو تعسف بحجته لانه
يلزم ترك البحث عن الامر الحقيقي الذي هو المثلث **لذا** بالمرطلوبة
في المقاصد العلمية الى اعتبار البحث عن الاعتبارات التي لا رغبة او بها
بما هي غير معتد بها اي من جهة قصر البحث عليها من غير ارجاعها الى الامور
الواقعية التي لا يتوقف على اعتبار معتبر وان شئت قلت ان التعريفات
الذكورة للوجود في اول مباحث العلم حلي على نوعين منها فبالمراد كما
ليثبت الكون وانما هي تعريفات لفظية لا يفيد تصور الوجود فلا اعتداد بها

وانما فايدهما تصديق الذي هو من معاني متن النسخة وما قالوا انه قد يعينه
به تصور الطين من حيث حضار الصورة من الخزانة الى الدركه فخطا لان
الاحضار ليس تصور عندهم نعم تحقق الاحضار ليس كمن لا يستكشف بشئ
لم يكن معلوما من قبله فبما يغيره وذلك مثل قولهم الوجود ما يترتب
عليه الاثار وما امكن به الفعل والانفعال بل غير ذلك ونسب القسم كما عرفت
ليس تعريف للمعنى المصدر كما ان الاعتباريات لا دخل لها في ترتيب الانوار
ومحتمل الفعل والانفعال انما هي تعريفات للوجود بمعنى اخر حقيقى لو ثبت
ذلك والافلح لهذا ولذلك وهو فاسد ولا شك ان المقصر باب
لتعريفات في اول مباحث العن هو المقصر بالبحث في ضمن المسائل فلهذا
ارجاع المباحث الى الغرامم حتى يكون النزاع لفظيا ثم ان النوع
الاول من التعريف لما لم يكن منه الاحضار ما كان حاصله من قبل
فلهذا يفيد امرنا ان يدعى ما عرفت من قبل بدون استعريف اللفظي انما انا
ما انا ويفظ الوجود من المعنى المصدر كما اعتبارى فلهذا اعتداه في النوع
الثاني منه محض ان الوجود ما سببه الاثار وبالشبهه صحة الفعل والانفعال
وقد عرفت ان نفس المفهوم المصدر لا اعتبار به لا يكون مثله
الامور فلا يكون هذا النوع تعريف له فيكون امصدر ابته تعريف الوجود
بمعنى اخر حقيقى تام فنقول انه ما ذار ان عطا ازيد ما يكون موجبا
للانوار المطلوبة وغيره من الفعل والانفعال فذلك اما العلة الموجبه
فيكون الوجود نفس العلة وهو كما ترى او نفس الالهية الموجودة عن حاطبه

التام بعد تمام اجعل عليها يكون البتة اذن موجبة لا نارة فيكون الوجود
 البتة المحجولة فعلى طور يجعل البسيط نفس البتة فقط بسط المحجولة فقد
 عرف الوجود بنفس البتة فيكون عنينا فبغنى ان يرتفع النزاع في الغيبة
 والزمادة وكذا في لاشتهرك من الاصل طول البحث بعد التعريف
 نحوكم وعلى المؤلف نفس البتة الموجودة لان اليجاب على طور جعل البتة
 انما بسند الى مفاد البتة التركيبية فهو مع انه خلاف الذنب البتة بلزم ان
 يكون الوجود عبارة مفاد البتة التركيبية وبوط الف والبقوة انه قبل
 الوجود الحقيقي هو البتة الموجودة ولم يعرف بعد ان الوجود ما هو حتى يعرف
 مفاد البتة التركيبية وان اريد غير ذلك فلا بد من بيانه وبه المحض استباه
 المراد بعيد من شأن التعريف لا يشبه اليه كلامهم في موضعه فهو مجهول لانه
 تعريف فلا محصل اصله كذا توفي التعريف حمله الامر في هذا البحث
 ان فيها مقامان الاول بيان ان الوجود اى شى هو حتى يتقرر الامر
 فتصح ان يبحث عن اعراضه واحواله في دليله تنفع حال النزاع بانه لفظي
 او معنوي وانما مرتبط الدلائل من اعمانين على نتائج المتى مبرهن تجلى
 صور الحق عن الحق البرهان من سماء البيان فنقول في الاول لا شك ان
 للوجود معنى مصدر باسراعها وهو المتبادر من اطلاقه كونه حسب اللغة والعرف
 هو كاشية والمفهومية من قبيل المعقولات الثانية غنى عن التعريف
 وبيان كونه اوليا لا يتعلق بنف اعراض علمية ومفاهيم حكمية كاشية
 المعقولات الثانية الشاملة بحسب مفهومها محل موضوعه الا ان يعتبر

أحواله إلى امر حقيقي ونفسي قابل لأن يكون متعلق بالأعراض الحكيمه فم يرجع
الكلام إلى هذا الأمر ما يجب الحجة الأولى فلا ينبغي أن يكون من مطارح
اختلافهم ومصارع الطائفتين لا يشهد به كثرة جدالهم وطول مباحثاتهم فيه
وإذا كلفه قد عرفت من قبل والبطلان في انتشاره ومصادق حمل سواه
كان نفس البتة كما قالوا في الواجب بقدره من حيث استنادها إلى الجاهل
التمام كما قالوا في الممكن وللبعد في إطلاق الانتراعيات على انتشار
انتزاعها ومصادقها ثم قد تطلق ويراد به المفهوم المذكور وقد تطلق ويراد
به انتشاره ومصادقته بما هو مصداقه ولعل هذا هو الوجود بمعنى ما به الموجودية كما
مر للمعنى أن المفهوم معنى على الوجود وهذا معنى بمرسوم حتى يلزم له وضع
وكون مشتق كالمضيق بل معنى أن معناه حقيقة هو المفهوم المصدري
الاعتباري يمكن قد تطلق الاعتباريات على مشتقها لأن الأحكام المنسوبة
إلى المصادق ومشتقها أو لا ينسب إليه ثانياً تبعاً عن الشيء بلاديه فاذا
قيل الوجود من المعقولات الثانية أو من الأمور العامة أو يقال أن الوجود
والعدم متناقضان بالذات لم يخلو ذلك بمراد نفس المفهوم فلا يكون
بذه المباحث راجعة إلى امر حقيقي ولا يكون مقتداها إلا لادرجع اليه بنحو
من الالتفات وإذا قيل شخص الشيء بنحو وجوده الخاص يراد به مصداقه لمعناه
لأنه لكونه انتزاعياً مصداقاً إنما يتخص بالذات فالتعليق منه لا يكون مشتقاً
شخصاً أصلاً وهو مظهر ونجوى منه إنما يتحصل بعد تخصصه بصفات اليه فكيف يكون
منه شخصية يوجب الادرجع إليه بمراد المشتق والمصادق لم ومن سوا

ظهروا ما قالوا ان الوجود مادة كالتخصص وبها واحدا ان لا يصح في الوجود مقدر
 الا ان يكون للوجود نحو اخر وان لم يكن ذلك انما معنى بمرسب بل مما قد
 يطبق ويراد به ذلك النحود كما اذا قيل وجود شيء في نفسه وجوه محله كما
 في المعرض وفروا به رسول فلا يرد به مفهوم الا اعتباري منه فان وجود
 العرض لا كان من عوارض العرض المحال ومحموله انما يتبع له خارجا في ذاته
 المحكي عنه وذات في الحكاية فلا يكون تابعا لمحل العرض حتى يكون مفهوم
 الوجود في نفسه لمحملة اي بابعاله وادوم يكن الشيء في نفسه محملا الى
 شيء كيف يحتاج ويتبع احواله ومحموله انه لذلك الشيء فان محال ما
 حال انما يتبع محله فلا محل محله بل بالعرض فانما يرد به هو انتاء والمصدق
 وله ظاهر لا يخصى ثم ان هذا معنى ضروري قطعاً لانه لو لم يكن بناءً مشاء
 منترع ومناط صدق كيف الصدق المفهوم الا منترعي على شيء بل انه
 لا يخص مفهوم الوجود فان كل صفة لابد له من منتأ ومنتزع الوجود
 وهو معنى لقولنا وهو الوجود بمعنى ما به موجودية وبهجة التي بها يكون الشيء
 مشاء لا منترع المفهوم المصدق يكون بهامناط الاثار وموروثا وبها
 يصح في ذلك الشيء معنى اعلايته المنفعلية وذلك الضروري لان منه
 محل الوجود على شيء بجهة ومنتزعه منه تلك الجهة لا يفاك عنه عند العقل
 الاثار وصحة الفعل والاعمال بل بجهة الموجبة للآثار الحقيقية بل للصحة لا منترع
 والحمل فلذلك قد عرفوه بآثاره بآثاره ومنتزعه فوا بالكون والحمل
 تعبير عن الشيء بآثاره الكان هذا تعريفه كالمادة الموجودة وعلى تقدير ان يكون

تعريف النفس المعنى المصدر وان كان عبادة فهو تعريف المرافق كما مر ثم تظن
ان الوجود الحقيقي عندهم غير ما ذكرنا في بيان الاطلاقين حتى يكون له مفهوم
مصدر ومنشأ الصدقة ومعنى حقيقه سواء هما فانه لو كان للوجود معنى
ثالث حقيقى فاما بحسب اللغة والعرف فله معنى لانه اهل المحاور
وان كان بحسب الاصطلاح فهم انما عرفوه تارة بالمراد والافتادته
معنى محصل وتارة بما يصدر عنه الاثار او يصح به الفعل والافعال امثالها
واماها واحد ولم يجعلوا كل تعريف معنى اخر على انه بل جعلوا تعريفات
شئ واحد كرسوم امتزاجه على رسوم واحد ومع ذلك قد نشأ
على ان اثبات ان للوجود معنى او حقيقة اخرى سوى معنى المصدر
الاعتبارى فاما لكسبيل اليه لاحد كما مر فكيف يفتح ارجاع الاحكام اليها
وانما يصح الايعاع الا الى معنى انفقوا عليه سواء كان بحسب ذلك
المفهوم المتفق عليه ومنشأه ومصدره ولو كان هناك المبحث
هذه الامور المختلفة في نفس ثبوتها لوقع النزاع اولاً في حقيقه ثم في منشأ
عن احوالهم مع انه لم يقع المبحث والنزاع لك نعم قد ذكر في الوجود طرفين
انها يصلح ان يكون يرجع الى الوجودية على النحو الذي عرفت من ان منشأ
الانزعج ومصدره حمل هو عين ما به الوجودية ويعبر عنه بالوجود تعبيرة عن
الشئ بلذاته لا بمعنى على ما قال بعضهم ونسب الى السابطين
من الحكماء من ان الوجود هو الموجود حقيقة في الخارج وهو امر واحد مشترك
بين جميع الوجودات مختلف بالشد والضعف والكمال والنقص والغنى

والحاجة بحسب المراتب فالغنى عن الكمال بحيث لا يلحقه حاجة في ذاته ولا يسه
 اليه فاقه في صفاته بل اليه منسب بوجوه فاقه كل شيء وهو اكبر واشوق من
 كل مرتبة له مما واجب لعدم عيب حسب تفاوت درجات الغنى والكمال
 والحاجة والنقص تترتب عام العقول والنفوس والملائكة المميمة والمذمومة
 والذباب العلوية والسفلية بل غير ذلك ولذا على سبيل من الاول ان
 يكون الوجود عين اتمية الامكانية في الخارج ملائمة بما لا باعتبار من
 حيث انه يترتب عليه الاثار وجود من حيث انه يعمل بوصف العموم و
 المحصور الكمثرية والعرضية الى غير ذلك مما عده وامن خواص اميات بهية
 سواء اخذت حقيقة او محصورة والثاني ان مافي الخارج هو الوجود حقيقة
 وليس اليه من محصل في الاعيان انما هي عبارة عن معنومات كلية او ملأ
 جزئية لو اخذ في الذهن وليس لها خط من الوجود اصل انما يسمى بالهية المتعبد
 الذهن فيصير صورة ذهنية وهي غير مافي الاعيان انما هي خلال مافي الاعيان
 وادى جعل الله على القوة العاقلة على مثال الربا التي تجلي فيها صور المحسوسات
 وهي تبين المحسوسات كما على رايك ثمر من تلك القوة العاقلة جعلها الله تعالى
 مرايا الوجودات محسوساتها ومعقولاتها فاما تلك القوة سائر مافي
 الاعيان فهو مسمى بالهية فافي الخارج هو امفاد بذاته محتاجة الى العلة
 بافاضتها التامة وهو انما جعل جعله ليصا كما هو راي المتأملين من
 الحكماء وعلى نزين السبلين مافي الخارج هو بنفسه مقصد الحق الموجودية المصدرة
 ومنشأ انتماعه سواء كان مشروفا في تايته نفسه محل حاصل كما في

في الموجودات الامكانية اولها كما في الوجود الحق الاكدر جل ذكره فلم يكن
به ان يسيلان على خلاف ما كنا بعدد ه من ان منشاء الانتزاع هو
الوجود بمعنى ما به الموجودات وليس لمعنى اخر سوى ما ذكرتم يجب البته على
على ان هذا الاشتراط ليس باشتراط في نفس الاخذ والانتزاع محض
ان لا يصح الانتزاع بدون اعتبار جعل محال فيكون هذا الاشتراط
معبر عنه الاخذ في ذهن الاخذ كانه خفية لما طينه الا ترى انه لو صح
وجود الممكن بلا علة كما قد نزع على القول بالتحقق والاتفاق على راي
وكما قد نزع عند طائفة من سلفنا سوفسطائية وبالجملة عند مجري البرهين
بلا مرجح لا يكون في صحة انتزاع الوجود اختلال قط بل نه الاستدلال عينه
خفية لمقصدا في المصادق كونه مصححي للانتزاع في نفس الامر لانه
تحصيل للانتزاع ثم ان هذه الطريقة وان كان اقرب من طريقة ال
الحق وهم ارباب الكشف والشبه هو قدس السراهم لكن ينبغي ان يعيد
نعم لو كانوا يتركون العتيد الكدية في الوجود الحق وهو على ما هو اسع من
ان يحيط احاطة صورته جسمانية وان تخصصه تخصصات معنوية تنزله
بل اصل من ان لا يواظق ولذا قد يقال انه ليس بكل واحد جري
بل هو فوق ان ينك المتيامين ولا مائة ولا يجوز فيه على ما سئل
عليك غطاره بفضله العليم كانوا على خير كثرة وخط وافر ولا كان على
هذه الطريقة مع نوح الوجود المطلق في الموجودات باسرها كنه حقيقتي
وتعدو خارجي كما يكون في المسك من الكلي كنه في فموره وشخا فسر

لمحلة الموجودات بنهايتها في هذا العالم من العتول والسكوت واللاجرام الكلية
والعنصرية وحدة طبيعة الكاتب الى بعض الفلاسفة القدماء في
التحصيل واتزان الصفا وقال ان هذا هو ما زعمه المتأخرون من محكمات ^{لها} منطق
لما ذهب اليهم محققو الصوفية رضوان الله على عليهم كما نقل عما قال سبيل في
التحصيل والبيان الاجمالي بطريقتهم التي هي الطريقة الاشياء في الحقيقة
انهم ليس في الخارج بالحقيقة احدية ذات واحدة بسيطة موجودة
بوجود واحد بل ليست تلك حقيقة النفس الوجود بمعنى ما له الوجودية
الذي لا يصير سبباً لانتزاع المفهوم المستبعد فاذن الوجود هو الوجود بمعنى
ما له الوجودية الذي بحقيقة ولا حظ لغير الوجود ان ليس راحة الوجود
بل لا يغير الحقيقة للذي الاعيان ولا في ذهن من اللاذمان لا بالاعتقاد
دلالة بقوة فان ما في الخارج ليس النفس تلك حقيقة الاخذة بسيطة
التي هي المسماة بالوجود مطلق لكنها بذاتها متناقضة لا تنزع تخصيص
وتفصيلات كلية وجزئية جوهرية او عرضية متباعدة ونسبية الى ملائمتها
مما يصح ان يحكم بتحقيقه في عالم الاعيان او يدرك بصورته في ذهن من
اللاذمان العالية او الباطنة لا على ان يكون هذه التخصيصات والتفصيلات
امور حقيقة في الاعيان غير ذلك الوجود المطلق او صور ذهنية تبين
ذلك بل النفس الوجود بما ذاتها متناقضة لا تنزع كل حال تفصيل وتخصيص
يعني اذهني وصحة انتزاع كل حال وكل شأن من لوازم ذاته الحقة
حقيقة ومن خواص كماله الذاتية وجميع الاحوال والشيئات ليست اذ

على الذات بمبانيته لابل كل منها نحو من انحاء الذات في مرتبة من
مراتبها وهي في الحقيقة حقيقة الحقائق فتوجد حقيقة في ضمن
بعد ذلك بل عين تعدد في تعدد في ضمن لو تعدد بل عين وتعد
ليس الا ان نزاع نفس تلك الشئون اللازمة الناشئة عن الذات
فكل منها كما من في ذاته تعدد وينزع بحسب عناية على ما اقتضاها فنيته
الافدس ثم يتبعه فنيته المقدس وان شئت قلت ليس فيه شيء
كما من وذلك نظر الى نفس ذاته المحضة ويكون الشئون نظرا الى
ما اقتضاه ذاته من صحة ان نزاع كل منها من حيث ذاته وما اقتضاه غيا
فعليه ان ينزع منه فهو شأن البار فيها وهو عين وجوده باقاضته
الوجود على عالم المكان وانزال الخيرات على الكوان وليس احد
ووجود ما لا يحكمها لا كوان العالم شيئا غير اللون والبروز عند
مولد ولبيان عرض عرض ليس هذا الموضع من مواضع بيانته فذاته
بذاته بل باعتبار تقيده اصله هو المسي بالوجود المطلق وليس هذا
طلاقا كالتعلق الكلي بالنسبة الى جذباته وعمومه بالعيش اليه
عموم الكلي بالنسبة اليها يعنى تعدد حقيقيا في افراد الكلي اذ فرض
له افراد ولا يتصور مثل ذلك منها فانه لا افراد له تعالى عن ذلك علوا
كبير بل هذا نحو الطلاق له بالنسبة الى صحة ان نزاع جميع الشئون منه بحسب
ما تعلق عنايته به هو المراد من قولنا انه فوق رتبة الكلية ولا تخفيض
له بحال دون حال شأن دون شأن وهذا معنى انه فوق مرتبة انجزية ذلك

الشئون والاحوال المنزعة منها لم يكن عرفاتها اعظم الحقيقة المباه بالوجود
 المحض بل انما هي مراتب تلك الحقيقة ودرجاتها من اقتضاء ذاتها
 بحسب عناية المسألة بالجوهر والمطلق هي الكثرة اسماء بعالم الامكان
 عندهم مجردا كان او ماديا جوهر كان او مرفقا قدما كان او حادثا وقد قال
 ارسطو في كتابه المسمى بالبثوث جبا الحق بسيط منبسط على ما بكل الموجودات
 ثم قال فان قلت لا كان بسيط فبسط منبسط على ما بكل العالم قلت انما
 انبساط لاهات بسيط ولو لم يكن بسيطا بل مركبا لم يصح ثم ما كان نسبة
 الشئون اليهم ما عرفت لم يكن الكمالات يورثا فكلما يتصور رتبة او ملكية
 فكل من حقائق الالكوان وصور وميات له عيان واشباحا لا يزيد
 على ذات الحق المطلقة فغايرة على ذاته بل انما هي مرتبة من مراتبه ودرجه
 من درجاته وهو متوحد بدي عن كل رتبة ودرجه وعن كل نقية ومخصيص
 كل او جزئي ومع ذلك كل التخصيصات راجعة اليهم لان كل ما سواه في
 جزاء ملك المطلقان والى السببية الكبرى بالوجود والوجود والى نسب اليهم
 الوجود ما يعقل سواه من الجواهر والادوار فليس عبارة عن حقيقة متاملة
 ومبته محصلة باستيداد بل انما هي شان من شئوناته فان شئت قلت
 انه نسبة مجازية قلها وجوده وان يعقله ويزعمه مغايرة وهذا معنى والد
 عناية وجوده حقيقة بل في احوالهم فقط وان كان هذا النحو من الادبام
 ايضا نحو من الشئون انشوية اليهم تحت حجة فالباطل بهذه النظر ليس
 باطلا اصله وان شئت قلت انه نسبة حقيقة لان الوجود باله نسبة

الى الوجود الحق ويكون شأن من شيئا به ونحوه ان يفرش ان منها وانما خلا
فيما فهم من الخبره معه ومن هنا قال الحق ان المعقود من الرياضات
وصغار القلوب ليس الامر ان يرفع من البين ما يذكره ثبات البين
والصوت في عالم الوجود ومما في عالم الوجود ومما في الجواهر والاعراض ويعرف ان
كل ذلك انما هو ان من شيون الوجود الحق المظم المنزه عن كل حليه وصفه
فيشبه هذا في هذا ونحوه في شهود علم اي الحق المطلق في التقيد والمقيد
في المطلق ويترك حده بصره ونفكار لظنه بين الترتيبين فلا يتبس
الامر عليه فيسقيم على ما له وعينه فلا يقع فيما وقع بعضهم بالرجوع منه اليه
دكون هذه الطريقه القوعيه خارجة من احاطة العقول المتوسطة لا يبين
سرحها انما من هذا القدر واليه الهادي في الطريق انما والمعطى العجاء
اسلوب المسالك الكاذبة قد تفرصت ما فاده بعض المحققين من
ان قدماء والفلسفة قالوا ان الموجود حقيقة وهو امر واحد مشترك بين
جميع الموجودات وما به لا يختلف ما يذكره الحسب والمثابرة عين ما به لا يتفرق
فالوجود حقيقة واحدة بسيطة مختلفة بالكمال والمفصل الشدة والمضوء
وبما لا يخفى لا يختلف التي تعد من وجوه التمايز والتباين وان كان نحو
التباين الذي هو موجب للاختلاف المحقق باختياره باطلا اصلا عند المسكين
بهذين المسكين والخائف في هذا الدليل ما يفهم من الفلسفة لم
تبق لهم سلوك احد بهذين المسكين فلم يقولوا ان الوجود حقيقة واحدة
مشتركة بين جميع الموجودات كما يزعمون التباين المحقق ثباتا ذاتيا

ذاتيا بالهسته ولم يتفقوا ان العالم كله ذو وحدة طبيعية لما في ههنا في التحصيل
 ونسب طائفة من مثالي الحكماء والصوفية فضلا عن ان يدركوا حقيقة
 الحال فكيف يعلموا ان في الوجود الاحقيقية واحدة احدى بسيطة من
 كل وجه ومع ذلك في هذه التعدادات المتكررات اللامتناهية ومتوعين
 الوجود الحق ثم طائفة اخرى من متفلسفة الماخرين قد خلطوا في تقرير
 المذاهب لالم يبلغوا ذلك البليغ ولم يتفوقوا على مقاصد هم وهم قد فتقوا عن
 اللب بالاصناف فقد وقع خبط واضطراب في كلامهم وتزلزل قام في
 بيان منار عابهم ومباحاتهم فيرى عيون ملته وحدة الوجود واشتهر انه
 الحق في من ايام مابيل الالهى ومن هم مقاصد العلم على انها بحث عن مفهوم
 مصدر يعرف وحدته واشتهر انه كل من يعرف اللغة على الله والبيان
 كل كما يعرف كل واحد معنى الشئ والمفهومية وسائر المعقولات الثانية
 ويعرف احد البان الوحدة واللا شئ الى غير ذلك وهذا الدكانه سور
 ظن بقدها وان فلسفة فانية ليس من شأن المتأين الذين يخجلون في العلم ان
 يخرجوا عن احوال مشايخ الاولين وروايتهم براهينهم وبعيد منها من
 لهم المطالب الحكيم وكل ذلك ظاهر على من له ادنى مسكة ثم قدت
 تفلت من هذا التفصيل ان النزاع بين قدماء الفلاسفة في مثال
 اسيل نزاع معنوي كانه نزاع في ان حقائق الاستياء هل هي واحدة اما
 الاختلاف منها بالكل ان انفق مع غيره ذلك مما لا يوجب تباينا ذاتيا
 كما في الملوك من السلي واحد انما ينطق فيه افراده وذلك على المتك

فيه اعيان العالم فيما نحن فيه حقيقة اجنية مسماة بالوجود ام بينهما ممانية وانا
فليس الوجود حقيقة واحدة يشترك فيها العوالم ونذر هو خلاصة تقرير محل
النزاع بين القدماء وظلالهم حال عن شوب نقض الاختلال انما وقع
الاختلال في فهم مرادهم وهم براء عما فهم متفلسفه كما عرفت وان نقول
في ان ربط الدلائل بالمقاصد على هذه الطريقة لا ينجح عن صعوبة ما فاعلم ان
قدماة الفلاسفة لا اعتمدوا في تهديم هذه السبل على مثال هذه الدلائل
الاولية المذكورة في كتبهم بل اعتمدوا في رياضات القلوب وتصفية البصائر
والتخلق باخلاق الكونية والتحقيق بالحق المطلق والانسلاخ عن الكدور
الشهوة والغضب وباحمله النجس وعن كثير من خواص البشرية والغضب
فيقع عليه كل من علم سيد البشر صلوة الله تعالى عليه وعلى آله
عند ربي يطعني ويسمى وقوله عليه صلوة والسلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه ثم اريد وقال بعض العرفاء انما نحن عن جلدي فزيت من
انما يصح فيما ذكرناه الى ترمي الى العلم الاول من المبادئ كيف حكم بانه
ليطابق الحق على سائر الموجودات كما نقل ظلالهم من كتابه التوحيدات
مع برأيه وتقدمه عن المناسك يستدلون به في ادب من بيت العكس
واما تقرير محل النزاع على ما هو لدى المتفلسفه الذين بنوا على صوابهم وقولهم
على مقدمات انية واني لا اراها الا كأنها اعجاز نخل جاذبة ادر عجز نخل متعجز
فهموا انهم ما ابدوا من قبل ان لا تقدر ان النزاع يصبغ الى انشا وتزاع
معنى المصداق الذي قد يعبر عنه فهو الوجود بمعنى ما به الموجودية المصدرة فالوجود

بهذا المعنى قبل ان يقرر انه مصدق انه كيف هو وما هو حتى يرجع محصله الى
 النزاع اللفظي على ما مر من قبل قد نزع عنه معنى واحد بدعي مشترك في كل
 موجود وازيد عليهم حتى على الموجود الاول انه كاذب اليه جمهور المتكلمين
 وقد نزع عنه زايده مشترك في الممكن فقط دون الواجب تعذر فان وجوده
 عينه كاذب اليه الحكماء ويلزم عليهم ضروره الاشتراك اللفظي نظر الى ان
 ما يكون في الممكن اصلا مع كمال النحر اقيم عن الاشتراك اللفظي وما يستلزم
 به على نفي الاشتراك اللفظي نفي اللفظي بغير مختص بخود دون نحو الوجود المشترك
 اصلا كاذب اليه الوجهن الاستثنائي قابلا بان وجود كل شئ عينه مع بيان
 المليات والقدره ومحصلة ان الامر الذي هو وجود بمعنى ما به الموجودية
 ومثله ومصدق للمعنى المصدق قبل ان يقرر حقيقة دانه ما هو قد حووا
 فيه فقال بعضهم يجب ان يكون ذلك الامر واحدا مشتركا وزايده اذ
 بعضهم يختلف ذلك في اخر المذاهب ليس هذا الجناح عن تعيين نفس
 المصدق بل هو بحث عن الاعراض الدائمة للوجود بمعنى ما به الموجودية سواء
 اتفق كون المصدق هذا او ذاك الى شئ كان ممن دون النظر الى
 تعيينه فيكون النزاع راجعا الى اللفظ وقد سبق انه نعم في ربط بعض
 دلائلهم على مدعاهم نوع متعوبة لكن بلا شكال فيه وذلك لانك ان اردت
 بربط الدلائل مع دواهم انما الدليل بحيث لا يفي عليه نوع اشكال من
 اقسام المنوع فيغير لازم كيف هو مع حين ما الى كل من المتعينين بدلائله
 على انه لو فرض النزاع الخفية ابد انما الدليل منه النحو متعذر قطعاً وان

أردت مطلق ربط الدلائل بدعواه ولولم يتم بفاد يلقه لورود نوع من
النوع فسلم ولا حير كذا ينبغي تنقيح الكلام وتحقيق المقام وانما قضانا
تفصيلا في هذا المرام الذي هو من مبادئ مسائل الفلسفة واهم مقاصدها
والفلسفة اليونانية والاسلامية المحيط الناظر على ماله وعليه سواء
كان من قبيل الجدل او كالمجالي في الزوايا في المقام انما الموعود وانما
تذكر شيئا بعد ما ذكر مولد المتفلسفة لان طريق تفلسفه وعلى من
ان تمسك عليها باقتضات التي ذكرناها في بيان ما هم مقول انهم
استدلوا على بديهة الوجود اولابان وجودي منصور باليدية والوجود
جزء منه فيلزم بديهة نظوره وثانيا بيان انهم بانسان في قولنا
اما موجود او معدوم بديهي وذلك موقوف على تصور الوجود والعدم
فما يدعيان لان السابق على البديهي روي بان يكون بينهما وثانيا
الوجود مستقور قطعاً فهو اما بالحد فيلزم لونه مركبا فاجزأه الفلاسفة
او غيرا او منها على الاول الثالث يلزم توقف الشيء على نفسه وعلى
الثاني فلا وجود هناك الا ان يحصل عند الاجتماع امر زايد فيكون هو الوجود
فيلزم ان يكون التركيب معروضا فيه لان الظاهر ان هذا الامر زايد غير
لهما واما بالرسم فهو توقف على العلم باختصاص المرسوم به بالكرم وهو
يتوقف على العلم بالرسوم فيلزم الدور ويد على الاولين انه ان لا يد
لوجود المعنى المصدر الذي تعني عن البيان لانه من ضرورة ان اراد
بمعنى ما به الموجودية والوجود الحقيقي بالمعنى الاخر لو ثبت فبعد تسليم

متهم مقدمات الدليلين اما يفيد التصور بالمعنى اللام من التصور بالوجه و
النزاع في تصور الكنه ويد على الثالث ولا النقض لسائر المركبات
فان اجزاء سائر المركبات لا يكون عين المركب لا يحصل عند الاجتماع امر
زايد مغاير لسائر الاجزاء يكون هو عين المركب فكيف التركيب وثانيا
بالجمل وهو ان قولكم فله وجودناك اه مم بل الوجود نفس تلك الاجزاء
لكن لما اعتبارين الاول الاجزاء من حيث الانفراد وهي مرتبة اخوية
فيها وبهذه الخشية يكون لها واحدنا تقدم على التركيب وذلك بما هي مجموع
وحملته اي الاجزاء من حيث الاحمال التوحدة بطبعي اكانت بنية التركيب
ذات وحدة طبيعة او التوحدة الاعتبار اكانت ذات وحدة اعتبارية
فما الفرق بالاعتبار فقط واليضا تمتع قوله الوجود متصور ان اريد بالكنه
الوجود بمعنى ما به الموجودية او الوجود الكيفي وان اريد المعنى المصدرية
فله حاجة اليه اليها بيان لا عرفت وما ذكر في العجاء الترسيم من لزوم
الدور قطاير المطلقان لان بعد تسليم توقف الترسيم على العلم باليد
تخصص كيفية علم الرسوم بوجه باللا يلزم ان يكون ذلك ساما من رسومه
حتى يلزم ان يكون قبل كل رسم رسم وذلك كاعلم بالخاصة فلانه مكفي لترسيم
بعده بخاتمة اخرى ولا يجب ان يكون الاول مسبوقه بالعلم بخاتمة اخرى
وقد يمكن ترسيم بعد التحديد ولا استحالة فيه لكن لا ينفع في هذا المقام ولقد
عجب السيد الزاهد انه منع الترسيم بعد معرفته اشئ بالكنه لان المقصود بال
بالترسيم ان كان نفس اشئ فقدم بحصول الكنه والكان غيره وليس له

الشي من حيث العوارض فيكون نفس الشيء غير مقصود فلا يكون الرسوم
مرسوما بل شيء اخر وبهذا التقرير لوجب ان لا يصح الرسم اصلا لا قبل العلم
ولا بعده كما ذكر لان المقصود بالرسم قبل اللبنة اكان نفس الشيء فظايرة
لا يحصل بالرسم قط كما قال في موضع اخر واما ان نفس الشيء من حيث العوارض
فلم يكن الرسوم مرسوما كما بينه وان فارق بان المقصود بواسطة الرسم الا
تفات اليه دون لمصوّل فصيح للرسم قبل اللبنة بل بعده فنقول كما ان المقصود
الاتفات الى نفس الشيء هناك بواسطة الرسم وبغني الرسوم مرسوما
كذلك بعد العلم باللبنة يمكن الاتفات بواسطة الرسم الى نفس الشيء مع
قطع النظر عن حقيقة العوارض نعم سبها طريق اقوى للاتفات الى ذلك
الشي الرضا وهو اللبنة الى صل كمن ذلك لا يمنع للاتفات بواسطة اللبنة
اعوارض الا ترى ان الرسم يكون مسبوقا بالعلم بخاتمة علو ولا يكون المقصود
الاتفات فيه الى الشيء من حيث العوارض الاخرى غير الخاصة الاولى وباللبنة
جهة الربط الى المرأة لا يكون معتبرا في جانب الالتفات اليه ثم انه قد رض في
مواضع ان في صورة التحديد انما يحصل في الذهن نفس الصورة التفضيلية المحددة
لا المحدود اي الصورة الاحتمالية وانما يكون بالتحديد الاتفات بواسطة
التحديد فالى صل هو الحد فحسب ما لمحدود فانما يقال انه حاصل مجازا وكذا علم
في كلما يكون علما بواسطة المرأة وبهذا مع انه يحكم سمي في صورة التحديد فانه
من نفس الظاهر من كلامهم يلزم عليهم ان يكون المرتب على الكسب في التحديد
هو للاتفات الى المحدود مع انه ليس الكسب حقيقة الاما تير بسبب فلهذا

كون الكسب هو الالتفات ودون الحصول فلم يكن الدم الكسبي في البصيرة من
 اقسام العلم لان العلم من مقوته الكيف والالتفات فعل من افعال
 النفس ايضا لو لم يكن المحذور حاصل في الذهن وانما الحاصل فيه احد فقط
 ولا حظ للمحدود من الوجود في الذهن وانما اليه الالتفات بالذات فتقول
 الالتفات بالذات للذهن لا يمكن ان يتعلق بشئ مالم يكن لذلك
 الشئ نحو تحقق بالجملة التي تتعلق بالالتفات به بتلك الجملة وذلك
 ضروري لان يتعلق الربط بين شئين بدون وجودهما من جهة كونهما
 متعلقين للربط غير معقول وقد فرض ان المجهول المحذور الذي هو متعلق
 الالتفات بالذات بجملة الاحمال لا وجود له في الذهن وقد لا يكون
 المحذور موجودا خارجيا في هذه الصورة المحدية ان المحذور من حيث
 الاحمال حتى يتعلق به الالتفات بالذات فان قيل ان وجود الصورة
 المحدية استقصية وجوده ولو بالمجاز نظر الى اتحادها بحسب الحقيقة
 فنقول الالتفات اولاد بالذات اما ان يتعلق بالجملة التي فرضت
 موجودة وهي الصورة المفصلة فقد صار التعلق اليه بالذات هو المحذور
 وذلك خلف اما ان يتعلق اولاد بالذات بالصورة الذبالية التي
 فرضت معدومة في الذهن والخارج فذلك باطل لان يتعلق الالتفات
 بالذات بشئ بدون تحقق ذلك الشئ بما هو متعلق الالتفات غير
 معقول وان قيل انه يتعلق بالذات بواسطة وجود مراتبه التي هي الصورة
 المفصلة فماذا يريد بل ان يريد ان يتعلق اولاد بالصورة المفصلة ثم بواسطة

مدى الصورة الى المحل المحدود فلم يكن المحدود متعلقا بالاتفات اولاد
بالات وان اريد تعلقه اولاد بالمحدود فما معنى توسط الصورة للمفضل
فان قيل انه علة متعلق اولاد لا حصول المفضل في الذهن لم يصح الانتقال
اليه فالمفضل انما هو حشية تعليلية لتعلق الاتفات بالمحل لان متعلق
الاتفات فمكلم لكن ما او عينا من الصورة يعنى لوجود متعلق الربط
بما هو متعلق الربط لا بوجود الحشية التعليلية نعم كون المفضل حشية تعليلية
للاتفات الى المحل على تقدير القول بوجوده في الذهن كما يشبه اليه كلام
القوم صحيح والا فوجود الحشية التعليلية لا يجدي فوشى ما لم يكن المعيل بها
اي متعلق الاتفات بما هو متعلق عوود الغم بردها على القائلين
بحصول المحل المحدود ايضا عند التحديد اشكال آخر وهو ان الفرق بين
الصورة الاحتمالية التي للمحدود والصورة التفضيلية التي للمحدد كسب
تعدد الاتفات في الثاني وتوحد الاتفات في الاول لا بان يكون
الصورتان في محد موجودتان في الذهن لوجودين حقيقة في المحل المحدود
لوجود واحد فان اتحاد الوجود حقيقة بين متغيرين محال مطلقا كما عرفت
سابقا فعند حصول احد لا حصل صورة الجنس الفصل يلتقيان باليفان
فلا يترتب عليه الاتفات احد الى تلك الصورتين ولا حاقبة الى حصولها
مرة اخرى لتعلق الاتفات الواحد في الموجودين في الذهن صورتان
اذا تعلق بهما اتفان فهو مرتبة احدية واذا تعلق بهما اتفات واحد
فهو مرتبة المحل المحدود واللاتري انه لو كان للمحل المحدود محلا هو محدودا

اخر كان لكل واحد من مجنس الفصل حصولان حدهما في ضمن المحدود والثاني
 في ضمن احد والطابع الكلي وان جاز حصولها مرتين بل مرات لكن باعتبار
 وجودها في ضمن الاشياء من الجبريات ولا تغير مرتبة السخفية والجبرية
 والجبرية منها فانه اذا فرض حصول مجنس الفصل مرة في ضمن احد فلا شك
 انه نحو وجود لصير موجود معين في حين ثم اذا فرض انها حصلت مرة اخرى في محل
 المحدود فذلك ايضا نحو اخر من الوجود لها ذينا يتبعين اخر ذينا في الذن
 فباستحالة مرتبة المحدود فيه وكذا في مرتبة احدية ليس الانفس الطبيعية لا وجود
 من حيث اتعين الا والامن حيث اتعين الثاني لان مرتبة المحدود
 مرتبة الطبيعة لا مرتبة تعينها فان مرتبة تعينها بمعدل منها في هذا الحد
 فبلغ نفس حصول الطبيعة مرة لكن يتعلق الالتفات الواحدنا مرة
 فالنفاثان اخرى فبالنظر في اتقائهم بسبب حد او بالنظر الى الالتفات
 واحد بسبب محدود او بالاتفاق في الامر اى صل بل حصول مجنس الفصل
 مرة كات فيهما فلي هذا مسلك الفنا يرجع محصل الكتاب في ان الترتيب
 بعده ليس الا الالتفات في حداني ولا يكون المكتسب من قسم العدد لذا
 اظن ان الحق في باب المقصورات قال ببقصورات قال الامام الزيد
 من انه لا كسب بل المقصورات كلها بداهات والسبيل للكتاب في
 لان المترتب على كسب الالتفات فليس يعلم واما حصول المحل في
 الاجمال لا يتعلق الالتفات واحد بصورتين وبما تجنس الفصل وقد
 قصد بحصول احد قبل تمام الكتاب بل حصولها عين حصولها فلا ينفك

تحصيل صورة لم تكن بل التفات وحده في لم يكن فلم ترتب على الكسب الا
الاتفات الواحد على كل تقدير لا تحصل الصورة وقد يقال في هذا مقام
ان الشئ اذا حصل بالبداهة لا ياتي في الوجود كمال التفات الذين في
كيفية حصوله عرف بمجرد الاتفات اليه بغير كسب فاتي حاجته اليه الى الاستدلال
على بداهته وفتح بانه قد حصل صورة في النفس ولا يلتفت اليه كيفية حصولها اليه
بالكسب او غيره ثم اذا كثرت الصور تطاولت المدة فالتيسر الامر
فقد يحتاج الى الاستدلال على انه ياتي نحو حصول وقال السيد الزمخشري انه لا يشبهة
في ان في صورة التعريف تصور واحد متعلق بالمعرف بالسر بالذات
اي بالصورة التفصيلية بحيث يكون مرآة وبالعرف بالفتح بالعرض بحيث
يكون مرآة فادراك النفس لنفس في الصورة الحاضرة فلا يشبهة
الامر عليه لانه ان وجد فيه صورة مجلدة فهي بدنية قطعا والا فلا وبذا بعد
تسليم ان في التعريف تصور واحد اما يقتضي منه العجب اما او قلنا قد
يحصل صورة في النفس مفصلة فمخيل مرة غير ما يمكن تعريفه وقد
لا يمكن فلهذا يكون تعريفه ان سلم ان النفس بعد الاتفات في الصورة اليه
وحده مفصلة فقد يجوز ان يشبهة الحال عليه بانه في اول الوجود بل في كمال
مرآة ام لا وتفصيل الصورة وان لم يفت عن النفس لكن كونها مرآة
مما يقبل طرمان الشيان فاذا وجد النفس صورة مفصلة لا يقطع بنظره
الامر الا بالحوادث وانما الكلام فيه فان المعترض انما زعم ان الوجود لا كان حاصلا
بالكسب فما حاجته الى الدليل فاجيب بان سبب الحاجة استنباطه

وقع في كيفية حصول صورته ولا استنباه فيها يوجب استنباه في بدية ذي
 الصورة الى الوجود ونعم يعلم بدية الصورة المفضلة لمحصلها بكنهها وهي
 غير محل النزاع ولما ناسلمت كعدم طرأين الشيان على كونها مارة لكن
 ليس كما يكون الصورة مارة يكون تحريفا لانه لا بد يكون المرأة تحريفا
 ان يكون مع حركة ثابتة مبيوتها جانيا وقصد لئلا يكون ممن قيل الكسر
 وعدم الاستنباه فيه ثم استدلو على ان الوجود معنى واحد مشترك بين
 الكل لوجوده اما اولادها ما قد يجزم بوجود شيء كوجود العدة بوجه معلومها
 وتترد في خصوصياتها اي جوهرام عرض واجب فمن حتى في انها عشر
 الوجود او غيره فيلزم مشترك الوجود بين جميع المحضات حتى بين
 نفس وغيرة فان الخصوصيات يتبدل ولا يتبدل المجزئ بالوجود اصد
 فلم يكن الوجود بين الخصوصيات ونخصا بل مشتركة كابينها ومحصلة
 ان اردت في المحضات تنافي اسرار المجزئ شيء اذا كان غنا او مختصا
 لان تبدل الخصوية عين تبدل الشيء او مستند لم على تقدير من وير
 عليه انه انما يافيه لو كانت الغيبة والاختصاص معلومين اما اذا كانا
 متشكوكين فلا يجوز ان يكون الشيء محققا او عين الشيء في نفس الامر
 ولا نعلم الغيبة والاختصاص فيجزم باصدهما ونبر في الآخر وقال السيد انه
 ما محصله ان ترد في محضوية وان لم يمنع المجزئ ياشي ممن حيث انه
 يحتمل عدم الغيبة وعدم الاختصاص لكن لا كان الكلام في صورة الشك
 فيتحقق الغيبة والاختصاص فيكون عده فباستطرا الى هذا الاحتمال الغيبة والاختصاص

يصح ويمكن وقوع التردد في الجرم بشئ عند التردد في الخصوصية فانه لما صح
كونه عيناً او مختصاً عنده فيصح تبدل جزمه عند تردد ما صح عينه او اختصاصه
معه عنده وقد فرض ان الجرم لوجود الشئ لا يصلح التبدل اصلاً لهذا وذلك
منقوص بصور كثيرة الادلى اما يجزم بوجود جسم وتردد في كونه نفس
الاتصال بجوهرية كما زعم الاشراقيون او هو عبارة عن مجموع الهيولى
والصورة ثابت فقد يزعم ان الموجود في جسم نفس الاتصال فقط وقد
يتقلب الزعم الى ان يتردد في انه يجوز ان يكون الموجود فيه المجموع
الذكر فيمكن ان يقال لما صح كون الجسم عين الاتصال فيصح التبدل
في جزمه تبدل جزم الاتصال نظراً الى شق العينة مع ان جزم وجود
الجسم لا يصلح التبدل اصلاً وانما لما ذاك التردد بسبب كون عينة
الجسم مع الاتصال بجوهرية او مع مجموع الهيولى والصورة مكوّنات
والثانية ان الجرم بوجود الواجب تغلّب محقق لا يصلح التبدل اصلاً
ويتردد في انه عالم بذاته ام صفة رايت صفة ذاته فتد في انه عين
الحقيقة بعينية او غيرها وامثال هذا اكثر من ان يحصى فيلزم من انك
في العلم التردد في وجود ذاته تعد واحل لان النظر الى احتمال العينة
هو في صورة الشك لا يوجب صحة انقلاب الجرم تردد ايل قد يوجب
انقلاب التردد جزم ان تم ذلك الاحتمال عند ما زعم بشئ المغرور
الا نرى ان احتمال كون الجسم عين مجموع الهيولى والصورة مع التردد
في وجود هذا المجموع لا يوجب انقلاب جزم وجود الجسم الى التردد بل لا

انه تم الغيبة بين جسم والمجموع المذكور لا تغلب التردد الواقع في هذا المجموع
 الى الجسم به وما دام لم تم الغيبة بنينا عند اجازم الوجود جسم نفى ترد في
 وجود ذلك المجموع دون جسم اصلا واما ثانيا فبان الوجود في جسم له وجود
 الواجب الممكن ووجود الممكن في وجود العرض في غير ذلك مورد الجسم
 مشترك واما ثانيا فبان معنى الورم واحد او منافع جميع الوجودات فلم
 يكن الوجود واحدا لا ترفع التناقض المحصر العقلي بنينا ولا تحفي عليك
 ان هذه الدلالة ان اجريت في الوجود المصغر فاشتركة ووحدة
 عني عن البيان بهذه وان اجريت في الوجود بمعنى آخر فلدخ المصغر
 لما ثبت اشتركة ووحدة فكونه مغايرة للمنة ضرورة والالزام اتخاذ
 المهيات مع ان بنينا ضروري قطعيا ولا يكون جزءا لها فيكون زائدا
 عليها واما قلنا انه لا يكون هذا الوجود ايضا جزءا لها لانه لو كان جزءا
 للمنة لكان لها جزء آخر موجود الوجود ويكون هذا الوجود ايضا جزءا له
 على هذا السقف فيكون له جزء آخر وهكذا حتى يلزم التلاشي في الجزء
 بسيط مع ان المركب لا بد له من الالتماس في البسيط لانه مبني
 المركب فقد يقو هذا التمايم اذا كان الاجزاء خارجة واما اذا كانت
 عقلية فلا يجوز لجوار ان يكون لكل جزء جزء عقلي بعد التنازع
 بالفعل فيدفع بانه ان اريد بالاجزاء العقلية الاجزاء التحليلية التي
 ليست باجزاء على الحقيقة بل المجاز فلا نزاع فيه وان اريد بها الاجزاء
 المجمولة التي تكون اجزاء على الحقيقة بل المجاز فلا نزاع فيه وان

اريد بها الاجزاء المجمولة التي تكون اجزاء على حقيقة وبنائها خارجا في المظهر
لانه لا يطل الت في الاجزاء الخارجية حقيقة وثبت انتهاء المركب
الى البسيط الخارجي حقيقة بطل الت في الاجزاء العقلية وثبت
انتهاء الى البسيط العقلي ايضا وذلك بناء على الملازمة بين التركيب
العقلي والتركيب الخارجي كما هوذهب المتصور على تقدير وجود الكل
الطبيعي وقد قرا انتهاء المركب مظهر الى البسيط ثم ان اريد بالبسيط
البسيط الحقيقي وان اريد الاضافي فغير مقيد وقوله البسيط مظهر المركب
وان اريد الاضافي فغير مقيد وقوله الاغم ثم لم وان اريد به البسيط الحقيقي
فلم فلا بد من التمسك بمراد البسيط او غيره من البراهين وانت
تعلم ان المركب الحقيقي ليس له وجود مساوي لوجود اجزائه لان
اجزائه لا يتحدان بحيث يفيض عليهما وجود واحد ثالث غير ما لهما من
حيث الانفرد كما مر انما الفرق بين الاجزاء والمركب بحض التفصيل
والاجمال في نظر الى الملاحظة لانه لا يتغير في الوجود حقيقة فوجودات
الاجزاء اذا قطع النظر عن كثرة الملاحظة ولو حطت بملاحظة واحدة
يسمى وجود المجموع وقد مر فاليوجودات المشوبة الى الاجزاء اولاد بالادراك
اي من حيث التفصيل يصح انسابها الى المركب ثانيا وبالعرض ايضا
وان كان له نحو وجود احتياكي يكون وجود المركب معلولا عن وجودات
الاجزاء وايضا وجود كل مركب بما هو مركب معلول لوجود اجزائه بما هو جزء
فلو كان كل جزء مركب لم يكن له انتهاء الى البسيط الحقيقي يلزم وجود

ما بالعرض بدون ما بالذات سواء نظر الى ما بالعرض من جهة الاولى او
 من جهة الثانية وقد اشترنا الى استحقاقه من قبل فقد كره في حاشية في
 التمسك بمرئان بتطبيقه وغيره وقال السيد انريد ان المركب له من
 جزء صوري وهو ما به المركب بالفعل فلا يكون الا بسيطا حقيقيا والا
 لكان جزءا ماديا وصوريا فلم يكن ما به المركب بالفعل منفك ولا يحفي عليك
 ان هذا التقدير مبني على امور الاول ان ابيات انما يتكبر من الجبر
 والفعل فيكون ما هذين ماداة وصورة والثاني ان ما به شيء بالفعل يجب
 ان لا يكون متملا على شيء ماله القوة ولو كانت القوة لا مخرجه ذلك
 الشيء والثالث ان كل جزء ماديا يجب ان يكون له مكان استعجاب
 حتى يكون متافيا لجهة الفعل كما ذكر في موضع مع ان المادة الماخوذة بنا
 ابي في تركيب الهية عن المادة والصورة بمعنى اعم حتى تشمل المركبات
 العرضية والمادة الحاملة للاستعداد امر حتمي عندهم وكل من الامور
 الثلاثة غير مسلم عند مخضم فلا ينفع هذا التقدير وقد سئل على زيادته
 الوجود على ابيات يانه لو كان غنيا لما اوجزه لما امكن تعلقها دون تعلقه
 ولم يكن لنا حاجة الى الاستدلال عند حمل الوجود على الهية ضرورة ان حمل
 الذات النزالي غني عن ابيان وايضا يلزم انتفاء الامكان للذات كسفية
 عارضة لنسبة الوجود الى الهية فلا يحفل عروضة عند كون الوجود غنيا او خرا
 او لو كان قولنا اسودا وموجود بمنزلة قولنا اسودا وادودا وسودا
 بخلاف ذلك ويكون كل من امثال هذه ابيات الوابية التي لا يتعمى اثرها

عن الوجود الاضمر اعي مذكوره في كتبهم مع ما لها وعليها لا يستعمل
بتطويل الكلام فيها ولذا صاحب الذاهب للاخر اولته مذكوره في
كتبهم وكلونها واهية ايضا تركنا في مخافة التطويل والاستهباب فيها
كلام اخر نكشف به حقيقة حال الوجود وما جعلوه في رتبة من السخر
ونسية في الكلي الطبيعي فاعلم ان الوجود الذي الثار والاحكام وهو
مناط الموجدية وحمل الوجود ولا يمكن ان لا يكون امر زايد على امية سوء
كان منضما او منفردا او مبينا وذلك لان العارض الاضمر في ذاته
يخرج عن معروضه وهو يتقدم عليه بالوجود الشخصي لا صرحا به كيف
والا تقدم المعروض على العارض بالشخص كيف يصح حلوله فيه فكيف
يصح العوض فان الحصول فرع انما عيته بحسب الشخصية وبالجملة تقدم
المحل على احوال الوجود الشخصي ضروري لا ترمي انهم جازمون بان يحضر
احال فان الكلي بما هو لا يفيد الشخصية ولا نقص بالعوارض اللازمة
لمهمية من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص الوجودين فانهم قد روي
ان لا دخل لوجود المية فيما بل المهمية بنفسها اقضيها بلا شرط حتى
الوجود وذلك لانا قد بينا في موضع اخر ان بدانه عم فاسد فان
اللزومية هنا نفس الاقتضاء لذاتي بلا مدخله شرطا اخر اجتنى سوء
اللزوم وبلا مدخله خصوص احد الاقتضاء الذاتي بلا مدخله الوجودين
الخارجي والذاتي واما شرطية وجود نفس المية الملزمة فمردود لان
الاقتضاء المذكور هو الفادة هو مفيد اشئ تحت لزامها حقيقة

ووجوده قبل ذلك الشيء كما قال الحكماء وروا على المستعملين حيث زعموا
 ان وجود الواجب تعالى لا يلزم متأخر عنه زايده عليه لقيضه نفس ذاته فلو
 الحكماء انه يلزم تقدمه على وجوده بالوجود لان الاقتضاء هو الافادة
 ومفيد الشيء يجب قبله بالوجود وياقيد نعم ان شرطية الوجود يجب
 كمثل الجعل بين الشيء واللازمه وبو بيط كمثل بين الذات والذات
 فقد ذكرنا جوابه في ذلك الموضع فان كحل الجعل بين الشيء واللازمه
 وكذا بين الذات وذاتياتها سيجل استيفاء واما بغية استيفاء فلا
 فان وجوب وجود الملزوم هو المفاد من العلم الجاعلة او لا يلزم هذا التوجه
 الذي وجب من الجاعل بنفسه افاد اللازم به ان يلد على اللازم جعل
 فاعل احده لجعل مفاد من العلم الجاعلة ولا يتحقق بالملزوم واما باللازم
 وان شئت قلت ان العلم الجاعلة انما افاد وجود الملزوم ووجوده
 بعد ما وجب افاد نفس اللازم وعلى ندين الطريقين قد دخل في شرطية
 ووجوده فيما بل الدليل قاض بها وقد نونا في ذلك الموضع على هذا وقلنا
 ان ضرورة ثبوت المحمول للموضوع لظحتى فيما يكون المحمول ذاتيا ايضا غير
 معقول بالممكن الموضوع ضروريا بالذات لسترة علمه ولا فيجب للمحمول
 ذاتيا فينقصد القضية ضرورية وبدونه شرط القضا وقد بينا هذه الحكم
 بما جليها وبما وبها لالكلام فيها فليرجع اليه ثم لما ثبت ما ذكره العوارض
 عن الوجود الشخصي للمعرض وجوده لظن ان الوجود بين العوارض الذاتية
 واللازمة دعية والا فليزعم ان يكون للمعرض وجودا بق منقضى في نفسه

الكان السابق غير اللحق اولى الدور كان عينه لا يقراهم صرحوا بتقديم
المحل وجود في العوارض الانضمامية مطردون الانتزاعية مطلقا نقول
انما لم يصير جوابا لما نظر الى ما ارشدنا اليه مما زعموا في لوازم الميتة وقد ظهروا
فادعهم واما نظر الى ان الاعتبار الانتزاعية ما يمكن لها وجود
للابعد الانتزاع فلقد عثرنا في اعتبارنا خبرنا وجودا عن وجود المحل والد
فلا ريب في انه لا بد يحصل شخص للعوارض العينية الا بالمحل المخصوص كك
لا يحصل التحصيلات في الانتزاعات الابعد اعتبار استنادها الى المد
الموضوعات التي تنزع منها ثم لا يجوز ان يكون بيانها للميتة لان التباين
مع انه يوجب امتناع محل المخصوص لك لا هو خلافا هو لم يد
الكيفية المتكافئة عن ان يكون له سبيل الى عروضة البانوية التي بين الميتة
والوجود لوجوبها واخر وسمتد مقدمة وهي ان الاستبانة الموجودة
في الواقع بعد تسليم اشتراكها في الوجود المطمئني شي كان هو لا شك في
امتيازاتها في وجوداتها الخاصة بها والا لكان وجودات الميتات المتباينة
وجودات الافراد المتشابهة في نوع واحد لا تعد فيصبح حل بعضها على
بعض وينزعم عنه مفاسد لا يحصى فالوجود الخاص كاشي لما كان سابقا له
فلا يكون وجود ذلك الابعد ما انما ذلك الشيء وعن شئ اخر اما بالميتة
كالجوهر والعرض او بالهوية وذلك كالفرد من نوع واحد كزيد وعمر و
ومثله اذ لو لا امتياز هذا الشيء عن الشيء الاخر كيف يحكم بان هذا الوجود انما هو
لهذا الشيء دون الاخر فان كان ذلك الامتياز بالميتة فقد يكفي بامتياز

وجودهما وان كان الامتياز بالهوية كما في فردوي نوع واحدة فانما يتناول
تبعاً لشخصها وشخصها الخاص لطشني وجوده الخاص به اما متحدان كما هو
راي جماعة ومثلاً وقان كما هو راي اخرون وعلى كل تقدير لا قبله ولا بعده
بينهما فلم يكن لذلك الشئ قبل وجوده اخص به امتياز عن الشئ الاخر
اصلاً لا بالمعية لانا فرقا استمر كما فيها ولا بالهوية لانه انما يتعين وجود
اخص بهذا وذلك الوجود اخص لذلك فانه لو انعكس الامر بان يجب
بذلك الوجود الى ذلك وذلك الوجود الى هذا فلهذا مانع منه وتبين لك من
هذا البيان ان وجودات الافراد المتباينة في النوع سواء كانت
ممنازة باضافتها الى تلك الافراد او قبل الاضافة بان يكون بينهما
تباين ذاتي لا يصح نسبة الوجود اخص الى الفرد الذي هو وجوده له الا
بعد تمام امتيازه الفردي اما على الاول قط واما على الثاني فلما ذكرنا من ضم
انعكاس النسبة ومع صحة الانعكاس تخص تلك الوجود الى هذا دون
ذلك تبرجح بل يرجح والجملة نسبة الوجود اخص اذا كان مبايناً الى افراد
النوع متباينة مالم يتمايز تلك الافراد من قبل ولو حصل التمايز به فاما
بمنهج التخصيص في الواقع فليس شئ وبعض اعتبار المعية فلهذا اعتد او لم لان
التمايز بين الاشخاص وجوداتها وراعي مع قطع النظر عن اخراج الذين
ومن بينها طهران ما قالوا ان وجود الممكن عيّن الواجب صل ذكره غير معقول
على تقدير تباين حقيقته كما هو المسلوك عندهم الا ان نقول ان العلم كما عليه
لا كان موجبا للشئ ووجود الانارة فيسمى بالوجود فعلى الوجود فعلى هذا

كما علمت فاعلم ان شئ وجود له وبه تحف محض لا ترى ان وجود شئ اثر من
انما راي الفاعل فكيف يكون هو هو وما يقم له نعم وجود كل ممكن من حيث
الارتباط بينه وبين الممكن فالارتباط هو نسبة الحياة تعلم له هو الفاعل لا يتا
الابعد ما تروا اكثر في احد المتبين وما كان ذاته نعم واحدة بلا تفر اضحك
التمايز والامن جانب الممكن حيث يتمايز الارتباطات ولا يتا فيجعل كل ارتباط
متمايز بعد تمايز الممكن وجود ذلك الممكن وقد عرفت ان ما يتمايز بين
بين افراد نوع واحد لا يتمايز الذي هو عين الوجود اذن لا يمتد
كما زعموا وبذا في الحقيقة نوع من الوجود ثم قد يم الكلام من قبل في طلبان
جبرية الوجود فلا يفيد من بعد فالوجود اذن لا يكون الا عين الحقيقة فان
ثبت توحده واشتركه كما هو الذنب المنصور فلا بد من الرجوع الى احد
المسلكين السابقين من مسالك المتدين او الصوفية وقد سدد
نقد اسرارهم وشار الامتيازات والاختلافات اما كون الوجود مشكك
كاذب اليه المتأهون هو معنى فوق ذلك كما يشهد به كلمات العرفاء وضوا
استدق عليهم وقد اؤمانا اليه شيئا قد ذكره واطن ان الاحتمالات التي طلت
في الوجود من كونه زائدا عارضا متراعيضا وتضاميا او مابينا فهو المنفرد
الواجب نعمه وارتباط بينه وبين الممكن ولا بد اولا ذاك ان جزم من
المسئلة بمقتضى جميع تلك الاحتمالات في الشخص عين هذه ابدايات بان يفهم
ان كان الشخص عارضا تضاميا او متراعيضا يجب تافره عن المعروض الوجود
الشخص كما هو مقتضى العوض والحول مع ان الشخص عين الوجود في صان

فكيف يصح التأخر على ان كون التعيين انتزاعيا يوجب نشأ انتزاع
فهو ليس نفس الطبيعة لا شتر كما فلا بد من زايد فان كان انضماما او مبانيا
فمما لا شخص هو الزايد انضمام او التباين وهو الشخص في الحقيقة فيقول الكلام
وليدين السفين وذن كان مبانيا فلا ينسب افراد معين مالم تمانير
الفرد عن الفرد الاخر المترك لم في النوع مع انما انما نير في الفرد
لا تباقي الالية فان قلت اذا وجد الكل الطبيعي بمعنى الطبيعة من حيث هي
ما يقضاه العلة وجد معه شخص بالخصائص للآخر كما بين في موضعنا ان
الشخص متباينة بنفسها لا بغيره خذرا عن لزوم التميز فذلك
الشخص الذي وجد معه الطبيعة من حيث هي باعتبارها معا يحصل شخص
وهو زيد ثم اذا وجد الطبيعة مع شخص فربما يحصل شخص اخر هو عمرو
بكذا قلت الكلام باق بعينه فانه اذا وجدت الطبيعة مرتين ووجد معها
شخصا فاعتبار هذا الشخص اختصاصا مرة معينة من الطبيعة لا وجه له الا ان
يكون تلك المرة ممثلة عن المرة الاخرى بنحو من قبل فذلك النحو هو
المستوفى في الحقيقة لان الامر المبين والاول امتياز من قبل وليس بالوجود
الطبيعة من حيث هي مبانيا عن الشخصين فانفسيا احدهما اليها
مرة دون احرا ما يخرج فقد فرض عدمه واما يا خذراع فلم يكن امتياز
في فرد في الطبيعة بل نفس الامر والكلام في الطال خبرية الشخص وكونه
عين الواجب كما قد نرجم كالكلام في الوجود وقد عرفت وما قالوا ان
تعدد افراد نوع واحد لا يمكن الا لانواع العرضية او الجواهر الصورية

فتخصاها استفاد من المحل ووجود المحل بشخص متقدم على المحل مطلق وهو
شخصه تابع له بالتخصيص ان كان امر انتم اعياا لكن ليس منشا انتم اعيا
طبيعية حال تكونها مشتركة ولا مع امر انتم اعياا في يرجع الكلام اليه ولا المبدأ بل
منشأه خصوصية محله وهو المفيد له حقيقة متعدد افراد النوع عند تعدده
ذاتا او زمانا او جهة فالمحل الخاص هو المخرج والمخصص للطبيعة لكل شخص
شخص فاذا وجد الطبيعة فانما يوجد في محل يتخصص به ثم اذا وجد في محل
اخر يتخصص بذلك الاخر ولا حاجة الى مخصص زايد ولا يلزم الترجيح بل لا
المخرج نفس المحل الخاص المتقدم على محال المخصص يعني الكلام في شخص
المحل وفي شخص الجوهر التي ليست بحاله كالعقول والنفوس والمواد فعدم
كليتها منحصرة في فرد على ما راعوا فعلى هذا كل عقل وكل نفس نوع محقق
في فرد فقط لا تعدد له اشخاصا فصحيح لكن يلزم اختلافات اخرى اذا
فلا ان الشخص وان لم يكن متعددة في هذه الكليات لكن الشخص الواحد
في فرد واحد منه لا يكون عاضا انضماميا او انتم اعياا لما عرفت ولا نفس
الطبيعة يقبها الشركة بحسب ذاتها وان لم يكن في ذاتها مشتركة بالفعل وذلك
لما بين فيما قيل ان الحكمي من حيث طبيعة لا تنع الشركة ولا يصح تعينا
معينا فهو اما المبدأين وذلك الغير مائل كما مر ولما انه قد لا يكون لياك مبادئ
اخر سوى الفاعل كما في المعلوم الاول لا يكون المتعين عين الفاعل
اذ لو كان عينه لكان الوجود الخاص ايضا عينه كما مر ودقا وقد قيل والغير
كون المتعين عين الفاعل كما اوجب كون الوجود والغير عينه او ما دق

استحالة حمل الوجود على شخص كليهما على شخص كما مر الا ان يلزم ان الشخص
 التي ليست لها محل كالدورات من العقول والنفوس والمواد ليست لطبايع
 موجودة متخلفة بخص زائد بل الموجود هو الشخص بذاته وهو عين
 الشخص انما الحس من المتغيرات العقلية وانما هي كليات متخلفة
 في فرد واحدة لمن يعنى في انكار وجود الكلي الطبيعي وانما ثانيا فيكون
 شخص بعض الكليات من جملة الاتراعات من محالها وسحبات
 البعض الاخر من الميانيات بوجوب ان يكون وجودها في فردك والعقل
 لا يعرف بين كمي وكلي بان يكون وجودها في بعض كلياتها
 لذلك الكلي ووجود البعض الاخر غير ما بين ويل الطاهر ان تشييع جميع
 وجودات الكليات المتمثلة وشخصاتها اليها على نوع واحد ولما ان تخلص
 عن المضائق كما هو عسير في الوجود ذلك في الشخص على تقدير وجود الكلي
 بالطبع الا بانرجح في المتكلمين السابقين بان يكون منشأ الاشياء
 بذاته منشأ الامتياز في ذاته اما يحتمل انما التشكيك في المتية او بمعنى فوق
 ذلك واما على تقدير نفى الكلي الطبيعي فالوجود الخارج عن الشخص وهو
 الوجود بنفسه انما عينه او مساقفة وعلى تقدير عينه احد هما يلزم عينه الاخر
 لانه لو كان زائدا ليقوت المساقفة في نفسه وعلى هذا فانخلص عن تلك المضائق
 ممكن لكن انكار الكلي الطبيعي خلاف رأي المجاهدين من القدماء والمحدثين ان
 ذنب اليه المتكلمون ومع ذلك ادلة القرطبيين لا تجلو عن خوارجه واما
 ادلة السابقين لوجوده فهي مندورة مع ضعفها في الكسب مع ما لها وعليها

نذكرنا واما ادلة المثبتين لوجوده في الخارج فهي كثيرة لادبيها المقام
لكن نذكرنا منها بيانين لهم قوه من غيرهم الاول الاستدلال على وجود
مفهوم مشترك بين الافراد باشتراك الالاء المتضاهية فانما يجد بين السواد
مثلا من الشراكة في معنى السوادية ليس بنفيه وبين غيره من احوال
الموجودة وليست تلك المشاركة في مفهوم انتزاعي وجودي اوسبلي
كأن شراكة بنينا في انهما تابحان لمحل او انهما ليسا بامر من جوهر من فاد
امثال هذه المعنومات ليست بامور محصلة في الخارج حتى ليست لى با
لاشتراك فيها على وجود اكل في الخارج بل تلك المشاركة مشاركة
في معنى عيني حقيقى بكم العقل بان ما في هذا سواد بعينه هو ما في ذاك
اذا قطع النظر عن هذه يد او ذاك وهذا بيان اذا قائلت فيه
وجدت ما له دعوى اليدوية في اشتراك المنية بين الهومات ولعل
انضم لاي عده بل يقول ان طما يحده العقل مشترك بين الهومات
انما هو معنى عقلي وصورة ذهنية لكن قد يؤخذ من نفس الهومات
فيتوهم انه عين تلك الهومات وقد يؤخذ منها مع خشيته زائدة عليها
وجودية بل اضافية اوسبيلية فيقوا انها عرفيات انتزاعية وجودية باضافة
او باضافة اوسليات محضة فالوجود في احد السواد يخ في الخارج
ليس الا معنى بسيط مجهول لكنه هو عين اسحق كذا في السواد الاخير
الا انها مشتركان في انهما يذايتان ان الاشترايع معنى واحد كلي صاف
عليها فيتوهم انه عينها وليس كذلك بل بالحصل في العقل هتية وصورة

مبانته لاني انما خرج في البوتين انما حجتين والثاني ان الاتصال الثابت
 في الجسم باطل الجزر الذي لا يتجزئ في قبل الفصل ما في اصل الفطرة او
 بعده كما ذكر في موضعه ولا شك ان الاجزاء المقدارية من ذلك الاتصال
 قبل الفصل كانت متماثلة ومماثلة لكل في الهية متحدة الوجود وذلك
 لا متناع الاتصال الحقيقي بين المتبانيات في الهية فاذا طرد الاتصال
 او فرض بدل الاتصال في اصل الفطرة بوحدة اتصال متمازان هما سخفان
 من كل في ذلك الاتصال الثابتي تاملت تلك الافراد فيه فان تلك
 الاجزاء المقدارية التي كانت وبهية قبل طرد الفصل صارت بالفعل
 متجانزة مضمين في انما خرج فالالاتصال الموجود من قبل وجود واحد
 موجود الوجود من وذا بعينه وجود الكل الطبيعي في انما خرج فان الامر
 الجزئي ليحتمل ان يكون موجود الوجود تارة وموجود الوجود من آخر
 وهذا التقدير من اقوى البراهين على وجود الطبيعة من حيث هي كما
 عليه بعضهم فطني انه بعد تسليم ان الاتصال تفصيل الانفصال الفطري
 او المحادث موقوف على ان الاتصال بين المحاذين بعد الانفصال اغنيا
 به ان الوجودية صفة لا تفاوت في اشخصه لان الثابت بالبرهان المذكور
 انها هو التماثل بين الاجزاء الوهمية من عند اشغل الاتصال هو ان كون
 الاتصال بين المحاذين بعين الوهميين حين الوصل فلاقا المذهب عند
 الفيلسوف ان الانفصال عدم الاتصال لانعدام الاتصال الاول بعينه اقدم
 الاجزاء المقدارية الوهمية للاتحاد لا معه ذاتا ووجودا وانما حدث بعد الانفصال

شخصان آخران من المتصل غير المتصل الاول واخره الوهمية فاثبات
ان هذين الاتصالين هما ذين تشابهان ومثابهان للاول لا بد له
من دليل آخر وما ثبت لمثابه من الاجزاء المقدارية الوهمية للمتصل
الاول لم يبق بل حدث آخران فكونها مماثلين من نوع واحد ومن
نوع الاول لم يثبت بقدر ما ثبت تغايرهما مع الاول واخره فلما ثبت
لطلان الاتصال الاول مع اخره يجوز ان يكون احوالان متباينين كما
في سائر قطرات الماء مثله عند الحصر فلما ان القطرتين من الماء
بمماثلين عند الحصر بل بينهما مباينة بحسب حقيقة ايجزية بلا شك في
الهئية النوعية لك الحال بين نضغى القطرة الواحدة اذ اطراد الانفصال
على تلك القطرة عنده مباينة محضه بلا مشاركة في ميتة التوحيدة لك
الحال بين نضغى القطرة في نعم لو كانت الاجزاء الوهمية باقية بعينها عند
الانفصال لزم الكلام على حاجة الى بيان اخر على التماثل من الاصل
المثاليها سابقا لوجود الاختلاف في كونه محجول لا فقط كانه
ذهب اليه طائفة من المتأخرين او الهئية فقط كما هو المشهور او مفاد
الهئية التركيبية احاطة منها كما ذهب اليه المشاؤون القائلون بان الامكان
كيفية عارضة للنسبة التي بينهما والامكان هو المحجول الى عمله اجماعه فلهذا
يكون المحتاج الى عمل الله بالعرضه الامكان بالذات ولا يكون ايجز
بالذات الا هو وليس هو اللامع واليهئية التركيبية التي هي بوجعية مفاد
النسبة المخصوصة وبالجملة لزم جعله لا يكون الا ما يكون محتاجا بالذات

ومنشأ الحاجة عند التحقيق هو المعنى المجبر عنه بالامكان فعند المثلث
 لا مكان الامكان عبارة عن سلب ضرورة نسبة الوجود والعدم الى المية
 فلا يكون التأثير بالذات المحتاج الى العلة الامعاء التركيب واما الطرف
 فانما هما والجعل ثانيا وباحرص في اما عند غيرهم فالامكان كيفية لنفس الشيء
 فمنهم من زعم ان الوجود بمعنى ما به الموجودية هو الوجود حقيقة وانما الهميات
 المفهومات التي ينشأ عنها الذهن منه فيقتضيها في الكل في الجزئي والوجود والغير
 في غير ذلك هو المحتاج بنفسه تارة في العلة المجعلة فقط كافي الوجود
 الجوهرية وتارة في العلة المجعلة مع المحل القابل له كما في الوجودات
 العرضية وحاجة الشيء بنفسه شيء آخر لا اعتبار صدق مفهوم زايه عليه
 كافي الهميات العرضية انما بنفسها محتاجة الى المحل المستوفى مع اتقطع ينظر
 عن وجوده وعن صدق مفهوم الحزن عليها غير متباين الفاء وقد
 شرعنا في انفاك الحال في الامور الجوهرية المحتاجة بنفسها الى الفاعل
 الموجب هذه الحاجة هي المجبر بالامكان الجوهرية وانما مضد فيها منشأ
 ذات الممكن ولو كان هو الوجود نفسه فلا كان الممكن بنفسه محتاجا
 الى العلة هو عين الوجود كما مورائهم فعندهم لا يكون انما يجعل الاפשר
 الوجود وهم من قال ان الهميات هي الموجودة بالذات وهي المحتاجة
 الى العلة بنفسها الوجود امر اعتباري فالهمية هي المجعولة بالذات في
 اثرها على الاول فيجعل على الاول سمي مولعا وعلى الاخيرين سمي بسبطا
 وقد طال كلامهم في ان الحق هو جعل المولف لم يجعل البسيط واستدل

كل يدلنا عليهم كما هي مذكورة في موضوع وكونها واثية لافائدة في التعرض بها
ان الاقرب هو جعل البسيط بمعنى ان اثر الجاهل بالذات وما يترتب
على جعل الاول هو نفس اللام الوجودي سواء كان ذلك هو الوجود نفسه والتمية
نفسها وذلك لان اثر الجاهل الاول هو ان مفاد التركيب في مفاد قولنا
زيد موجود مثلا فلا شك ان المحمول في هذه القضية اعني الوجود امر
اثر اعني فان اثره عينه وان كان محل الخلاف في نفسه لكن لا ريب في
ان المراد في هذه القضية هو المفهوم الاثر اعني ما يثيره كلالهم في
هذا حيث مفاد هذه القضية ليس عبارة عن نفس القضية الاحتمالية
لانها لا يصح ان يكون اثر الجاهل بالذات وان كان قد يطلق مفاد القضية
عليها في موضع اخر بل مفاد نفس المصداق والحكمي عن ماله هو حكمي
عن ليس هو في الواقع الا نفس الموضوع اما بلا حصة زائدة او مع وعلى
حشية زائدة على الاول فيكون اثر الجاهل نفس الموضوع وهو المعنى بالجاهل
البسيط وعلى الثاني فالحشية اما استناد الجاهل كما هو متصور من ان
مصدق قولنا زيد موجود مثلا هو نفس الموضوع من حيث استناده الى
الجاهل وهذا هو الظاهر الموافق لقوانين اوصية اخرى بالضمائية وانتم اعني
على الاول فلا شك ان حشية الاستناد الى الجاهل لا يصح ان يكون من
اثر الجاهل لان الاستناد الى الجاهل عبارة عن كونه ما بعينه وذلك فاقه
الذاتية التي هي من لوازم المية المكانية وكون الموضوع تابعا ومحتاجا لغير
مما يترتب على محصل اصلا فلم يبق عليه الا نفس الموضوع وكون الحشية

انضمامية بطور لانه موجب ان يكون صدق الوجود على الموجود باجبالا لضاف
 والاضفائية اللازمة التاخر عن وجود الموصوف في النوع من الدور
 وكذا كونها انتزاعية موجب تاخر صفة الوجود عنها مع ان كل صفة انتزاعية
 ايضا متأخرة عن وجود الموصوف وقد غرقت في بيان حال لاداء
 المهمة ولو سلم فلا ريب من ان يكون مع الوجود فلا يكون قبله بحيث
 يكون مناطا لصدق الوجود فيكون جزوا من معاد ذلك التركيب الذي
 جعلوه انهم يجعل بالذات وبالجملة ليس في الموضوع سوى ذاته البسيطة
 من اللاتجليات والاعتبارات ما يصلح ان يكون معتبرا معه ويكون
 مصداق لحمل الوجود ويكون الموضوع مع ذلك اللام اثره يجعل ويكون هو
 نفس مفاد التركيب المذكور على انه لو لم يكن الوجود في تلك القضية
 امر انتزاعيا بل عينيا فاما عين المهمة فلا تحصل لفاد التركيب بل نعني
 المهمة ليست الالاما منضم او مباين فعلى كل تقدير له حق تحقق على
 فيجب ان غيظ عليه جعل بر كسب لانه بر كسب من الحقائق العينية و
 استدلال سيد الزاهد على جعل بسيط بانه لو تعلق بجعل اولابا تركيب
 دون البسيط من المهمة ليلزم ان يكون مرتبة للمهمة متأخرة عن مرتبة
 المهمة من حيث الوجود لان الثانية في المرتبة مقدمة من الاولى
 بسبب تقدم جعلها عليها مع ان الامر بالعكس فان مرتبة نفس
 المهمة مقدمة على مرتبة المهمة من حيث الوجود وانت تميز ان تقدم
 المهمة على المهمة من حيث الوجود وهو جسيمة تقدم المهمة على الوجود العارض

لأنه كاشف عنه ولا شك أن تقدم المبهة على وجودها كذا من التقدم
سوي ما يجب الوجود وذلك لأن الوجود لما كان من العوارض فاعقل
يحكم أن المعروف هو المبهة رتبة قبل رتبة حقوق الوجود فان ما شئنا
قبل ما له من غيره قبلية غير ما يجب الوجود بل هي في المراتب العقلية
من الاعتبار التي هي قد شرعنا ذكرها في بيان معنى حدوث الذات
في الحالة المتعلقة على شرح العقائد مجلد لي ولا يضاف إليه تعلو يجعل
اولا وبالذات معاد التركيب وذلك بناء على ما ذهب اليه الفيلسوف
بجعل المولود من ان اثره يجعل لا يكون بالذات الا ما يحتاج الى العلة
بالذات فلما لم يتصور عندهم حاجة في نفس الموصوع وذلك في نفس
المحمول بل في معناه البنية التركيبية لان الامكان كيفية انشئة على رعيهم
فلم يكن المحتاج في العلة والتاثير منها الامعاء والتركيب فاذن تقدم
التركيب في كونه اثره لجعل بالذات نظر الى خصوصية معنى الامكان
على رعيهم وكون المبهة المحضة اثره بالبع لا بنا في تقدمها على التركيب باعتبار
ذلك المحض من التقدم في الاعتبارات الدمية والمراتب العقلية
علم الواجب حل ذكره الحق الملل والنحل على انه قد علم بنفسه بان العلم
وخلاف شروته قليلة بناء على انه نسبة بين العالم والمعلوم وهي لا تقو
بين الشئ ونفسه فلا يعلم نفسه فلا يعلم غيره لان من جعل نفسه حل
بنفسه جعل غيره قطعاً لا يجذب به ظهور ضعف بناءهم ثم اختلفوا فيه بانه
عين ذاته تعد كما ويب اليهم جماعة منهم اكثر المتأخرين واذا رايد فهو اما

قائم بذاته بعد ذلك على نحوين اما باسم صور الممكنات في ذاته تعالى
 كما ذهب اليه الشيخان ابو الغفر الفارسي وابو علي ابن علي ابن سينا ومعنى
 واحد بسيط ازلي قائم بهتلك المذهب ذوا صفة وتعلق بسبب الممكنات
 مثل ذلك فبنا على الصورة الدلت ميتة من المعلوم كما ذهب اليه ابو الحسن
 الاشعري ومن في طليعة من المتكلمين او غير قائم بهتلك فذلك ان بنفس حضور
 الممكنات عنده بعد حضور عيب الوجود الذي كاطنة طائفة من المتكلمين
 او بحضور صور الممكنات بجميعها من اجابة الاعراض قبل وجودها الغيبة من غير
 قيام بهتلك قد يعبر عنها بالمثل الا فلا طونية كما يعبر الى الاشياء فيكون او
 بنفس حضور الاشياء عنده بعد حضور الاشياء كما هذه الشيخ شهاب الدين
 المقبول من اتباع الاشراقية او بنفس الممكنات المحدومات قبل وجودها
 ثبوتها فيها كما ذهب اليه المعتزلة من المتكلمين بناء على قولهم بثبوت
 المحدومات وبنو ثبوتها عليها بلا تحقق وفتح في الخارج والذين كاسروا
 على النقل السيد الباقر في الرعيه او بايجاد العقل المعقول كما زعمه قد قوروا
 من اليونانيين ولعل هذا المذهب يرجع الى مذهب الصوفية كثر به الله تعالى في
 تسعة مذاهب وانتم اليها مذهب بل الحق والعرفان قدس الله سرهم
 قللك عشرة كلمة ونحن نعلمه وللا في اثبات العلم له تعالى ثم في بيان
 لذهاب الباطنة من تلك المذاهب الكونية وبتفصيل الحق فيه فنقول لهم في
 اثبات علمه تعالى مسلكا متشكك به حكما والمتمكنون ومسلك خاص
 للمتكلمين سلطان فمختص بالعلم اما الاول فهو ان مصنوعة متقن اتقنا

بدليها ومحكم منتظم لها ما غريباً بتجريبه العقول بل لا بد من كمال ما فيه
من المصاح والمنازع وكل من كان مصوناً لك فهو حليم عالم اها
فقط لمن نظر في الاتفاق والافتراق لاخطار تباطؤ العلويات مع سفليات
خصوصاً في الحيوانات ما اعطاه الله تعالى من مصالحها والادبها المناسبة
وارضاءها ان فقه ما يدحض وقد كبرت عليها المحللات وتسمية التي
بندتها في القرآن العظيم واما الكبرياء فضرورية ايضا فبذنبه عليه بان من
يراي خطأ يقتضئ الفاضل بذنبه رشيقة متسقة الدلالة على معان وقيقة
مولفة علم بالضرورة ان كاتبة عالم وكلك الخطاب الكلام منتظم من
بدل عليه علم المستكم قطعاً وبذرا مما لا سبيل للشك فيه ولذا قال العالم
في رسالة الجمع بين الدينين في بيان اتفاق رأيي السطوا وانفلاطون
انهم انما ويا القديمين بالقول بحدوث العالم وان له صانعا حكيماً روي
من زعم القول بالبحث والاتفاق يستدل بانظام الابدع والترتيب
الغريب على الحكيم الصانع والماثل في قضاياه تعده ما در وكل فاد عالم اها
فلان الاول هو الذي يفعل بالاعتبار فلا بد له من سبق العلم عليه واما الاول
فلما عرفت اني في ذلك بيان مسدود قدم العالم اوحده انه انما
لا يرتبط بالقديم الا بعد سبق اختيار القديم قديم منه ان حدوث شيء حادث
كان من الحوادث اليومية او خبره الحركة او الزمان بدل قطعاً على ان الجاد
وايجابه انما يتم بقدره ارنه فماذا لك تبطلوا ما مدت حقه ان مغيبك
لكن لا يس بان تعيده بذرا ما هو ذلك لان الحوادث عند حدوثه لا بد

من علة موجبة منسوبة رابط له مع القديم فذلك العلة الموجبة اما حاوثة
معها فلا بد له وشا من علة موجبة اخرى توجبها معها وبكذا حتى يلزم الدور
او التمس في المحتملات وذلك بطرق قطعها واما هي حاوثة قبلها فذلك
الموجبة الباطنة موجبة اخرى قبلها حتى لا يلزم التمس في محتملات بل في
المتعاقبات على سبيل الاعداد سواء كانت تلك المتعاقبات امور
منفصلة كالحوادث اليومية او اجزاء الحركة او الزمان المصليين مع انه
ضيق فيه فلا سبق بوجوده كثرة بل هو للزوم المتعاقب لان الكلام في
الرابط الموجب كما عرفت الفاعل هو فكونه موجبا بالكلية يقتضي امتناع
انفكاك الموجب النفعي وكونه سابق عليه يقتضي حلافة وقد عرفت فيما
سبق ان ايجاب القديم لشي من المحوادث يتوسط وساطة ولو بلا نهاية
بحيث لا يكون ذلك القديم الالفة ناقصة لكل واحد من المحوادث ولا
يكون ناقصا لواحد لا ينفع ولا يفيد الوجوب ولا الوجود فقد كررنا سلف
وايفاد من تقرير ابراهيم النبطي والتضاد في بحيث يستفيض على ابطال
لتم مطلق ولو في المتعاقبات الالفة المتعاقبة وكون الالفة المتسلسلة
مجمعة ليست من شرايط جريان ابراهيمين ونذكر ما قال بعض المتكلمين
ان لم يكن المتكلمين ان لم يكن الباري تعالى قادرا بل موجبا بالذات لزم احد
الامور الثلاثة اما ان ينفى المحادث بالكلية او عدم استنادها للموثر او انتم
او تخلف الاثر عن الموثر الموجب انتم وذلك لان لا يوجد حادث
اصلا او وجد قاطبا بلا موثر يوجب او مع موثر يوجب للموثر الموجب اما حادث

ولذلك لم يحدث حادث اخر لا الى نهاية سواد كانت تلك المحادوت محتملة
او متعاقبة واما ان يكون ذلك المؤثر قد يافعل لاول يلزم الاول
وعلى الثاني يلزم الثاني وعلى الثالث يلزم الثالث رتبة وذاك
العلم بطموا كان في المجتمعات المتعاقبات الماضية وعلى الرابع يلزم
الرابع ويطلان اللوازم كلها ضرورة قطعا وانما يلزم احد هذه المحذورات
المستحيلة بالقول بالاجاب بالذات واذ كان فعل القديم باختياره و
ارادته ويكون المراد على حسب الارادة الذاتية ويجوز ان يكون المراد بخلف
على حسب ارادته واقضاه خضوعية الارادة الذاتية فلذلك يلزم شئ من
المحذورات نعم فلف المعنى على العلة الموجبة الاضطرارية وانفكاكه عنه
ووانما يستحيل قطعا دون العلة الاختيارية بل على هذا التقدير قد يكون معقبة
المعنى مع الوجوب التام من تخلف المستحيل وذلك اذا اراد ان يعمل الله
تعالى وجوده في حد من الازمان قد شرعنا هذا المعنى من قبل اثبات
ان تخلف الازمان في بين المعنى وفاعله التام ممكن مستحيل سواء كان
اختياريا او اضطراريا مما لا سبيل لهم اليه اما الاول من المسلمين المختصين
بالحكم فهو انه بعد مجرده فيقول ان الله منها انه تعالى ذاته واذر فعل ذاته
يعمل ما سواه اما الاول فلان العقل عبارة عن حضور الميتة المجردة عند
الذات المجردة وهو حاصل واما الثاني فلانه مبداء ما سواه العلم بالعلم فوجب
العلم بالمعنى ولا يخفى عليك ضعف بين المسلمين وقد اورد على عقدها
منوع نذكره في الكلام ان استثبت فارجع واذ قد عرفنا من اثبات العلم

به نعيم مع بيان الحقيقة عينه وبين الكمالات غير معقول فان الكساف احد
المباني بالهيئة بحضور الاخر فقط بعد من المستحيلات والقياس بالكمالات
المرسومات بالرسوم بل سائر المعروضات بالعوارض مع بيان مفهومها فالله
العلم بالحقيقة ليس الا بعلم بالكنه والعلم بالعوارض ليس لك ولا كلام فيه
مع ان العلم على فواق الاتحاد فكما ان الاتحاد بها بالعرض لك العلم بالعوارض
ليس الا بالعرض والاتحاد بالعرض فيها نحن فيه البصر معقود وكيف القياس
فان حقيقة تدر بيان من كل وجه مع الكمالات ما قبل ان وجود الممكن
حقيقة الواجب تعرف بالنظر الى هذه جهة صارت متناه لاكتشاف مساندة
تعرف فان القول بالتحا و ذاته نعيم مع وجود الممكن مع ما فيه من المفاسد
كما عرفت من قبل وانه لا يصح على طور العقل اى العقل متوسط اصلا لا يورد
الى حائل كيف وجود الممكن حينئذ ايضا صارت مبانيه من كل وجه للاتحاد مع
الواجب نعيم امتناع الكشف احد المباني بحضور الاخر اول الكلام
الاترى انهم قد استدلوا على الوجود الذنبى غانا تعلم الاشياء لا وجودها فى
الخارج وحكم عليها احكاما بوثنية صادقة واقلاها مفهومية والمعلومية
ولابد لصدق الاحكام من وجود تلك الاشياء واذا ليس في خارج فبوتنة
الذنبى ونحو الدليل لم يتم دل على انه لا يد للعلم بالاشياء وصدق الاحكام
عليها من وجودها فى الاشياء لا وجودها مبانيه بل لا يلقى وجود عوارضها
وامثالها ايضا كما قالوا ان هذا الدليل يدل على حصول الاشياء بانفسها
الا لان دون شيئا حيا وامثالها فمطومات الله تعالى قبل وجوداتها العينية و

او الذنبية لو كانت معلومة فخلق الله الدليل فمطومات العلم جارته فيها
والتمزم ان عدم اقتضار صدق الموجبة وجود الممنوع من خواص علم
الواجب بعد تخصيص في الاحكام العقلية الضرورية وما قد تقرير بان الممكن
جيتان جهة عدم ولا يتعلق العلم ابدا جهة وجهة الوجود وهي راجعة
اليه بعد لا يجدي شيئا لانه ان اراد ان الممكن لا يعلم حال عدم بل حين
الوجود فهو بعينه مذهب المعتزلة في سبيل اليه لا ينافي على حقوق العلم
قيل وجود الممكن وان اراد ان الممكن لا يعلم الا موصوفا بالوجود وهو
كان ذلك الانتصاف في زمان لا يتحقق فده طه لانه يلزم ان لا يعلم
الممكن المعلوم ازلا وابد امع انه لا بد للعلم بالممكن بما هو ممكن من علمه
بحيث يصلح للعدم والوجود على السواء على انه لا دخل لهذه المقدمة في
كون الواجب بنفسه لا يكشف الاشياء حتى يكون علمه بغيره
ذاته وان اراد ان الممكن لا يعلم الا من حيث تعدية للوجود فقط ايضا
لانه من حيث صلاحية للعدم والوجود واجب العلم وان اراد ان جهة وجود
الممكن هي الصادرة عنه تعد دون عدم فسلم لكن لا يفيد ان يكون الا
مكتشف في العلم بنفس ذاته تعد وان اراد معنى اخر فله من بيانه حتى ينظر
فيه انما سلمنا حواش الكشاف احد المتباينين بحصول الاخر لكن الكشاف
الممكنات المتباينات بعضها مع بعض من المحركات والاديات الجواهر
والاعراض وحصول امتيازاتها بعضها من بعض عند العالم بحصول حقيقة واحدة
سيظم متجبل عند العقل فان العلم الحقيقي بالاشياء يسبق الامتياز بغيرها

يكن ولم يحضر عند العالم حين العلم بهذا غير ما حضر عند ذلك كيف يحصل
 الامتياز عنده فان العقل ينقبض عن الحكم بالتمايز بين الشئين
 المعلومين عند العالم لا بحضور واحد منهما او بحضور صورتيهما وصور لادب
 معنى عند العلم بهذا غير ما عند العلم بذلك وبالجملة كما يكون مناسحا للعلم
 شئ لا يكون للعلم شئ اخر بنفس ذلك الاعتبار واجبة ولذا قالوا
 ان العلم اذا كان عبارة عن الحصول لا بد ان يكون نحصل عند
 العلم بهذا غير ما حصل عند العلم بذلك وان كان عبارة عن الازالة يكون
 انزاعا عند العلم بهذا غير انزاعا عند العلم بذلك واللام يكن فرق بين
 العلمين فكما ان العلم بالاشياء يوافق تمايزها عند العالم بدية تلك
 يقتضي ان يكون وجه التمايز عنده لاجلها غير ما للآخر الا ترى ان
 المعنى البسيط الواحد بحجة واحدة لا يتصور ان يكون متميزا من الامر
 الامرين الابلعد ان يكون معها جتا غير متميزة باحدهما وبالاخرى
 الاخر وبدونه دعوى التمايز حفظ القاتل وان التمايز بين الشئين
 في الخارج لا يحصل الابلعد غير متميزين في الخارج تلك التمايز عند العالم
 لا يحصل التمايز وجه الامتياز عند العالم ولما كان ذاته بسيطة
 محضة كيف يحصل بنفس ذاته البسيطة اللاحقة تمايز الاشياء عنده
 تعد بلا حضور وجه الامتياز عنده تعد ولعله ضروري عند المناظر وان لم يفهم
 المناظر واما الذي الثاني فمع ما عليه من الاشكالات الواردة على جواب
 الذي يميز مستكمله بالغير وكونه قابلا لتلك الصور وفاعلا ويلزم

صدور ما منه بعد ما علم سابق فيقول في القول بان فعله ليس باختيارية
وكونه محلا للجواهر والاعراض وزياده صفة للعلم عليه نحو واجب يمنع
استحالة هذا النحو من الاستكمال فان المنع ليس الاستحالة باستقلال
للاصفة الغائية به تعالى وكذا يمنع استحالته كون الشيء قابلا وفاعلا
وانما الاستحالة في التقابل بمعنى المستبعد بالامكان الاستعداد دون
التقابل بمعنى الموصوف بالفعل وكذا يمنع استحالة سلب الاختيار عنه
في الجاهل بصفاته انما القدر الضروري اختياره في الجاهل بالممكنات في
الخارج بدلالة النظام ابدع على الصانع الحكيم فيجب ان يكون الجاهل
الخاص اختياريا ليسوقا لعلمة وحكمة لايجاد لصفاته كيف وصفاته
العليا كلها ضرورية لذات بل لا حيلة للاختيار فيها وكونه محلا للجواهر
والاعراض انما يستحيل نظر الى الهومات ودون الصور والنبات كونه
صفة العلم رايدة لا غاية فيها فان الصفة حقيقة هي التي يكون رايدة
على موصوفها ومن زعم ان الصفة عين الموصوف ففقه قال نفى
الصفة غاية الامر انه علة فبتميز ثمرات الصفة عن الذات
والاستحالات الواردة على الوجود الذي كلها مدفوعة وكونها ما لا يجوز
في المحاشية العلقية على شرح العقائد الجدل يمكن يروى منها اشكال في
على منوال ما ورواه على القول بالقدم الدهرى وقدم ولهم مقدمات
الا ان محاولات الاستقبالية المتعاقبة امتدادية لولا فيوما غير دفعة
عند حد من الابد وعدم غايى الابد منه المعنى بالتعاقب الل بالخلد

والثانية ان كون الامور للقضية انما يتصور فيها يخرج من القوة في الفعل
تدريجيا سواء كان بحسب الوجود الغيبي كما في المحوادث اليومية او بحسب
الوجود الدنيوي كما في الاعداد المتعاقبة المنتهية شيئا فشيئا ولا يمكن
فيها التدرج والتعاقب فيها وانما نشأ ان المحوادث الاستيعابية المتعاقبة
في جانب الابد لا يمكن خروج جميعها من القوة في الفعل لانه تعالى في
اللاتقعة ولا يكون يخرج منها الا متناهيا واما لان كل مرتبة من تلك
المتعاقبات انما يزيد على ما قبلها بواحد فاما يزيد ابد على المتناهى قدر
استناه فلا يكون يخرج منها غير متناه كما واما وينعكس في ان الغير متناه
الكل لا يكون خارجا من قوة في الفعل واما فيقول ذاك ان علمه تعالى بان
صور الاشياء فالمحادثات المتعاقبة الاستيعابية التي في جانب الابد
فما يخرج في زمان من اللازمة المستقيمة الابد من ارتسام صورها ايضا
حسب ما هي فان كانت هذه الصور لرسمتها متناهية واقعة عنده تعالى
لم يكن علمه تعالى بغير متناه في جانب الابد بل علمه تعالى ما ثبت
في المقدمة الاولى وان كانت متناهية غير واقعة لزوم التدرج في علمه تعالى
كون الشيء لا تقضيا انما يعقل بالتدرج على في المقدمة الثانية والتدرج
في العلم الوجداني لانه لا يعود في الجهل والبدء وان كانت غير متناهية كما
بالفعل فمع انه يوجد شره يدجيران البرهان وهو الاجتماع وترتيب الحاصل
فيها بحسب الوجود التعاقبي تفيض عليهم براهين الباطل التسمي لان الغير
المتناهى الكل لا يمكن ان يكون من المحادثات المتعاقبة الاستيعابية

وذلك بطور بالمقدمة الثالثة ويلزم محذورات اخرى قد مر في مسئلة :
القدم الاولى فذكر ما سلف ثم اعلم ان هذا الاشكال في الحقيقة غير
مختص بالعلم الارثي في غير وعلى جميع الدواب المذكورة كما ينظر بالناس
بل يرد على تعلق العلم بالامور الله حقيقة مطلقا فانه يمتنع ان يكون العلم
متعلقا بها بالفعل فان تعلق العلم بها بالفعل يقتضي تحديدا عند العالم
بالفعل والتحديد يقتضي ان يحال لانه لا تحديد فيها في نفس الامر فيكون العلم
مختصا ما في نفس الامر وهو حصل في الحقيقة وبالجملة تعلق العلم بالامور
الله تعقيب بحيلتها ومجوعها بالفعل مطلقا محيل وذلك لانه لا جملة ولا مجموع
لها كما تحقق في موضع آخر فانما يتعلق العلم بها بالفعل بمعنى ان بعضها
بالفعل وبعضها محمول في هذا كالعقد وانما يتعلق العلم بها انما يكون بعض
منه مما يتخرج بالفعل وقد يكون ان يعلم جميعه بحيث دلالة فروعها فانه با
كونها لا تقتضي فليزم كون البعض معلوما بالفعل وبعض الآخر محمولا با
لفعل وذلك لا يصح في علم واجب حيانا والحاصل ان كلما يتعلق به علم
بالفعل لا بد ان يكون محمولا عند الله في علمه بالفعل كيف كان الفعلية
في الوجود وفي نفس الامر في يقتضي التحديد فيه كك الفعلية في العلم يقتضي
التحديد في العلم ضرورة وبدونه يقتض العلم بالفعل حيلة ضرورة الله
اذ انما هذا علم جميع المراتب العديدة باجمعها فيعلم انها كم هي ولا يصح التنازل
عليها لانها فرقت انها جميعها وموينا في كونها لا يقف كك اذ فرقا
لتعلق العلم بالفعل بجميع احوال الاستقبالية الدورية فيعلم انها كم هي

انما كسبي والا يكون جلالة ان جميعها لا يكون متساويا وانما في العلم منها
 المذكورة ولا متساويا غير واقف فيه لتساوي بين العلم بالفعل وكونه غير واقف
 في العلم ولا غير متساوية كما بالفعل لما عرفت فتأمل فيه فان هذا الاشكال
 ما يحتاج في دفعه الى فكر حديثي نظرنا قب مع ما يد من الله تعالى
 وقد بدأنا سبحانه نعمه وارتدنا طريق الصواب الى الحق اليقين وانما قسم
 لنعلمون غيظه لكن لم يؤذن في تكرره ولم يعط في رخصته في تقريره -
 وخبره لان هذا ليس من شهادته وتلك هي اولى قبول الحق وهو مبدأ
 السبيل واما انما نيب الثالث فهو حيلة ما يد على الذنب الاول كما يظهر
 بتأمل الدان المستكمين جود والعلق العلم بالاشياء من غير ان يكون لها وجود
 جسي او معنى نظر الى المحصور اعلم بها على ما خيلو كن ثبوت المحصور العلمي بذو
 اوجود الجسي والذنبى اول النزع فلما نفع ما قالوا واما انما نيب الرابع
 وهو من ان كسب فبطه بل انه يلزم على هذه النذائب سكتة بالغير اي بالامر
 المنفصل عن ذاته نعم فيكون علمه تابع لوجود الاشياء ووجود او غير ما
 او لوجود وصورنا انما نيب ما انقسم ما او لوجود ما محصورا في ذاتها على
 الله عن ذلك ملوكا كبر مع ان الاشياء ومنها جواهر ومنها اعراف فكيف
 يصح قيامها بنفسها وابقا يلزم على هذه النذائب ان يكون علمه نعم انفعاليا
 لا فعليا بل انه يكون بعد وجوده شيئا في الخارج وانه ايهن الدالة على علمه نعم
 انما يدل على ان علمه فعلى الدتري ان الاستدلال بالانقسام والبدء والترتيب
 السج كاتك انما نيب موافقا للمستكمين توفيقا بين رأيي افلاطون

ارسطيوس دفعا للقول بالبحث والاتفاق كما اشترنا اليه وكذا استدلال
بقدرته تعالى على علمه ببلان قطعا على ان موضوعاته باختياره تقع فلا بد من سبق
العلم عليها ولو سبقا ذواتيا فان الفعل الاختياري يسبقه العلم والارادة
بل معية العلم مع فعل الفعل لا يعني في كون الفعل اختياريا باللاتمري
الى اسقاط من يحمل على سبق قصد واختيار مع علمه فيقوم مقام زواله
لا يجعله اختياريا فلا يصح ما قد يقو في تصحيح الاختيار ان الجارح تقع بلاشياء
عين علمه فلا يكون علمه بفعله مستقفا ومن الاشياء بل فغلبا ريتا
على وجود الاشياء وذلك لان العنشة بعد التسليم انما يفيد محبة والضرورة
فاضية لسبق العلم على الوجود. فاختياري كما عرفت واما المنزيب فيبط
بطلان ثبوت المعومات كما هو المذكور في موضع في الحال الى المعتدلة
فلا طائل في ذكره واما المنزيب التام من فبطر الفيدلان كحق شيء
حضوره عند العالم بلا وجود له في نفس الامر لا ذاتا ولا خارجا غير معقول
ولا يفهم من قولهم بالحضور العلمي الوجود ذلك الشيء ذاتا وخارجا واثبت
بالمراتب امثاله في غير موضع لان الصورة السرابية مثلا موجودة في نفس
المشترك وان لم يكن موجودة في الخارج فان الحسن المشترك قد يأخذ
الصورة من منشأ صحيح في الخارج وقد يأخذ بلاشأ وصحيح كمن لا شيء
في وجوده فلهذا يمتنع في الذهن واما المنزيب التاسع اي القول باليجاد
العقل المعقول فلا يصح قطعا على طور العقل اي العقل المتوسط لطهور
بطلان اتحاد الواجب تعميم المكنات على ما يندم بمقتضى هذا المنزيب

اما الذب على العاشر فمع قصور ما عي من ان يقال ان مثل هذا الكلام لا يمتنع
شرح هذا المقام فانه طور رار حور العقل فنوع على وازرع من ان يكتبه
بقوة نظرية لكن مع ذلك لا بأس بان نذكر شيئا مما ذكرنا ثم بقصوره
وتقصيره مع ما اجملوا الكلام في الكلام في تحريره فاعلم اننا في قوله تعالى
الحق ذاتة بذاته لذاته وثابت فينا اسماءه وصفاته محملة ومقصودة
المراد بالصفات هي الثبوت والشموع بل الامور الكلية ونحوها من احوال النفس
العالم بل الكمالات تمامها وذلك لانه متبعها ومتشابهها في ذاته تعالى
ذاته نوجب مشادة احوالية لما له من ارادة ان يشاء في حقيقة هذا النوع
الان ان الكبير القوي فوجدت حق الحق العالم احوالا مضاهية لاهيته اجماعه
لله تمازجا ووجهه في تلك الحفرة العلمية عقيدة ايضا فضايلات اعياها
ثانية وهي مناهي العلم المتفصل لم تعد عندهم مثل الوجود العيني لها وجميعها
التي تضمنها الاعيان الثابتة في محضرة مدخلية عين الذات في فعلها
العين مطابقا لوجود العلي باقيا والعقل اندوا فيه لمثاله بقوله عز وجل
اول ما خلق الله نور وارجاء وغية من موجودات التي تضمنها العقل
الاول ثانيا وانه كذلك هو الحق بمنزلة ان العيان من العيان ان
يكون به النظر وهو اعجب عنه بالهبة ولا يسمى انما فانه به نظر الحق تعالى
خلقه ثم هم باطلا الوجود العلمي وهو ان في عينه الثانية رتبة رباعية الوجود
العيني الروحاني له متعالي عن الزمان والحكمة وارتية العيان الثانية
والارواح المجردة به وادام عليها بخلاف رتبة كبدعها فانها لعدم الاقتدار

ولهذه الحقيقة الدلالية الجامعة مظاهر في جميع العوالم فالمظهر الاول الباني
عالم الحروف وهو موسى بالروح الكلي وهو اللوح المحفوظ وهو ما لو حود الحرف
مرة علمته نعم بالوجود العيني وهو موسى بالفضل وفي عالم الملكوت وهو النفس
الكليمة التي يتولد منها المعنى الجزئية وتسمى بالكتاب المبين وفي عالم
الطبيعة وهو النفس المنطقية وتسمى بكتاب المحو والاثبات المبين وفي
عالم الملكوت انما سوت هو آدم بالبشر عليه السلام وبهذا خلاصته
كلما تهم الدائرة على استنساخها في شرفايدة في فصل ما هي مشجونه في السبب
في هذا الباب لان ما ذكره على وجه من ان يكشف تمامها بحدة الالزام
واللهام ولذا كنعنا بهذا القدر كنعنا اقرره تقديره يكون اقرره تباؤله
للازكي الموقد وان لم يوفق به ايقان ارباب المكاسفة واشبهه وذلك
انه نعم لما كان عندهم ثم حصل الوجود المسمى عن يمينه والنسبة
حتى عن قيد الاطلاق ايضا وان تغيره بالاطلاق الغرض كاستف من نفس
ذاته نعم وتغيره شيء بذاته عن العقيد من المتأخرين بالذات واجب
صحة مجامعة بينهما والالزم قلب الوضع فهو قوله بذاته يصح التفيدات التبرئة
والنسبة ولو ابره عبادته ثم انه نعم لما كان هو الوجود المحض لا موجود سواء
تجلى في الكون بل في الاعيان ولما في الازمان فكلما في الكون ليس غيره نعم
على ما قال الصوفية الشهودية الوجودية فانما الفرق بين الواجب والممكن
بالعين والادبهم او بالتفيد والاطلاق فداته نتج اذا غلبه نفسها بلا اعتبار
لعين خصوصية وقيد ميراثي والسببي بدون اعتبار فيه كل اوجي بل

بل اعتبارية ذاتية لغز وحيدنا وذلك لبراهنة تعود عن البرهنة والكلية ولا
 استقامة كما قد بين في الحق المصير وامرته الواجبة وبولفس الوجود والحد
 واذا اعتبر مع تعين من تعينها الترتيبية او الترتيبية فهو الممكن فلا حقيقة
 له الا باعتبار نفس الوجود مع تعين من تعينها اللامتناهية وقيد من
 اليقوت والغير المحصورة ثم ان امتينات كلها انتراحيات اعتباريات
 عدوات عندنا لا تحقق لها في الاعيان انما هي معان انتراحيية ومفومات
 اعتبارية ولا حقيقة ولا تحقق لها في العين ثم ما لم يكن في الاعيان غير
 الوجود المطلق الوجوبي فلم يصح انتراع تلك امتينات اللامتناهية بل لا تستحق
 في انتراع المفومات المتعددة المتغايرة والامتنان المتباينة من امر واحد و
 بسط حقيقيا عند ارباب النظر ايضا لا ترى ان الوجوب تعدد مرتبة
 بنفس ذاتية منت ولا صفات المتعددة المتباينة مفومات كالعلم والتقدير
 والحيوة والارادة وكذا للوجوب الذات والعلية المطلقة والتجرد والبيان
 الى غير ذلك فلهذه المفومات منها وجوديات ومنها سلبيات متباينة
 وهنوعا بنفس ذاتية منت واما انتصافي وانتراعالا مدخلية من الجحيت
 فيه لامن ذاته لانه يرى عين كل احيات ولا من غيره لانه مدخل في غيره
 صفاته ثم وذلك طفا اذا عرفت وكذا ناول علم انه لا استبعاد في متباينة
 ذاته لذاته بذاته وذلك ظاهر وهو مرتبة العلم الاحكام الباق لان مشادة
 تعد لذاته يتطوي على مشادة اجمالية كما هي ميدانها من التبعيات اللامتناهية
 التي هي مرتبة العالم الامكان كما عرفت ونظر الى هذه المشاهدة لا

امتنياز بين المعلومات عند العالم كما لا امتياز لها في نفسها كما ينبغي
الفان جميع الحقائق التي تضمنها الاعيان الثانية في المحقرة الاحدية
الذات واداروا الحق التمايز العلمي بنينا ووجدنا في المحقرة العلمية
تفضيلا كما شعرت عباراتهم المتقوله عن قريب وبذلك لا يجاد التفصيلي
يس على الحقيقة بمعنى اتحاد حقيقة في العين او الدن من مل هو في محقرة
العلمية عبارته عن اشراج التغيرات اللاعنانية التي نقر اننا مرتبة عالم
الامكان عن نفس ذاته تعد هذه الانتراعيات انما شئنا عن نفس
ذاته يذاته المحقرة عنده تعد هو العلم التفصيلي الامتنياز في السابق على
الاياد والعنى يكون علم التفصيلي فعليا وان كان بعض الحجار العلم
التفصيلي في على البصر وذلك لان العلم التفصيلي عندهم دراهات كما
ذكر واني موصفه هذه التغيرات المتتعة من الذات بما هي حاضرة
عنده تعد مراتبها عالم الامكان لان عالم الامكان ليس
سوى اعتبارات التغيرات مع الوجود المطر كما عرفت هي التسمية بالاشياء
الثانية وليست في الحقيقة غيره تعد لانها الوجود مع اعتبار تلك
التغيرات في العلم ثم هذه هي التسمية بالحقيقة المحمدية في المحقرة العلمية
لما عجزها لجميع المراتب العلوية والسفلية فلذلك التغيرات المتتعة
المعجزة مع الذات مع قطع النظر عن جميعها ولا جميعها هي الاعيان الثانية
وهي حقيقة مع جميعها الاعتبارية الحقيقة المحمدية علما وحقق عنها
المشار اليه بقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل هو النور المحمدي

المشاء إليه في الحديث الذي مر القاه هو العلم باعتبارها في الاعيان المتشابهة
 بقوله اول ما خلق الله العلم سما علقها ما انما مبدء تفصيل العالم
 وقلا لانها جامعة للما تبق في راجد بالسلك الجامعة وما شئ في كلهم
 سبق مشاهدة الذات على ايجاد الاعيان الثابتة في محضرة العلة
 العلة او سبق الاعيان الثابتة على اليجاد والعنى ليس يستغنى بها
 انما كيا بل يستغنى بها كيا كاشية اليها بازائها من قبل ما كين هذه الحقا
 مما يكشف حق الكشف بالسايات النقطية ادا بالهايات الالهية
 اقصر ما على هذا العقل لعل الله تعزتك الحق والى صراط مستقيم منها
 هجيرة والاختيار في افعال العباد فانها من عموم صفات الله سبحانه ومطرح
 الادوكيا ومن علماء الكلام مل هي من صفات قواعد الدين المتين
 وعليه الغطاء في سائر ما يل علم انيقين لها من على النجاة حسن
 التكليف فانه ما لم مثبت للعباد وتكون من الامتياز في افعالهم لا
 كتحفيهم ليعمل او ترك ما رعموا ولا يجوز عنده لحصل ان ساهبا ثواب
 ودرج او عقاب وود فان الفعل لا يضطر الى يصح ذلك وقد كثر
 الكلام وطال النزاع فيها ولم ياتوا ابيان لسفي الغليل منه وهي الغليل
 حقيقة اما بعد تحت حجب استار مستورة وضالة اكلمه من يده
 بعد مغفوة وحتى ان الامام الهام باضيفة مع قوة فهمه ودفاية قبل
 انه قال فتستبي مسألة اختيار وذلك لغو منه هذه المسألة لا عدم
 الملاءمة على حقيقة اما لاختار الله من ذلك فانه اعلى واجل من ان يفتن

به ذلك وقد بان الله سبحانه سبيل الرشاد وعلى بفضلته مسلك السداد
فأعلم ان منها ما يربى الاول مذهب الشيخ الحسن الاشعري من
الشافعية ان افعال العباد واقعة بقدرته نعم وحرمانا وليس لهم تأثير بل
الله سبحانه اجري عادته بان يخلقها في العبد عند ما كتبها والمعنى كيب
العبد لفعله مقارنة لقدرته وادواته وانما قدرته وادواته منه تعالى
كأنه مخلوقاته فترجع قولهم الى وجود القدرة الوهيمية مع الفعل
ولا تدخل للعبد في فعله الا كونه محلا له فالفعل مخلوق الله تعالى ابداعا
واحداثا وكسوب العبد فقط والثاني مذهب ابو الامتصو الماتية
من الضعيفة وهو بعينه مذهب الاشعري الا انهم قالوا اكتسب صف
القدرة الى العزم المنظم للفعل فقالوا ان للقدرة الحاسية تأثيرا في
العزم المذكور ويخلق الله بعد الفضل عقليته بالعبادة فقال بعضهم
العزم من الاحوال ليس بوجوده واما حادثة ليس بخلق والاحداث
اسون من المخلق فمخ لا حاجة الى تخصيص المتخصص الدالة على عموم
المخلق منه تعالى كونه خالق كل شيء وخلقكم وما تعلمون وقال بعضهم بل
هو موجود فيجب التخصيص بالعقل لانه اولى بالتحقيق به فائدة خلق القدرة
وجميع اتجاه التكليف شرعا والثالث مذهب المعتزلة وهو انها
واقعة بقدره العبد وحده على الاستقلال الرابع ما قال جماعة انها
بالقدرة بين معاد الخس مذهب الحكماء وامام الحرمين والى الحسين بن
واقعة على سبيل الوجوب بقدرته يخلقها الله تعالى في العبد اذا اراد

الشرائع ارتفاع الموانع وليس بمعبد لكنه ركن اجمع بالذرة الى مذهب
 المعتزلة كما يظهر بالتأمل هنا مذهب سائس هو مذهب الجهمية وهو انه
 لا قدر تم للعبه ولا دخل فقد اصل بل هو كالحا ذم مع انه سفسطية
 يلزم عدم اتحاد السكاليق الشرعية فان العقل يقطع باقتناع مطلق
 العقاب بالفعل الوجوب او التمتع من الفاعل بل يلزم نسبة اعلم
 الله تعالى الله من ذلك علوا كبيرا وان الله ليس بظلام للعبيد ولا يكلف
 السد ف الاوسعها واما مذهب الرابع يوجب توارد موثرين تامين
 على اثر واحد ان اراد ان لا قدرين مستقلتان ذاتا ثم وان اراد
 ان احدهما مستقل بالفاعلية والآخرى من شدة التأثير جمع الى
 مذهب المعتزلة اجد الاولين احدث المعتزلة تارة بانفوس الله
 على نسبة الفعل الى العبد فذلك كثيرة بلا شبهة لكنها يعارض بانفوس
 الله على عموم نسبة خلق الله حقه وقدره تارة بانه لو استقل العبد
 في افعاليه لم يكن التكليف باللام والشيء ولم يعجز الثواب والعقاب
 والمدح والذم بل ينبغي فائدة ابعثه ان اجد اما لا دخل له اصله
 فيجمع الى مذهب الجهمية واما لا دخل ناقص باعتبار انه محل القدرة الغير
 المؤثرة التي خلق الله فعل فيه مفارنا اياها ثم ذلك العقل
 وموجده وحالها ليس الا فاعاقت على ما عتقه وذلك الرضا
 يوجب للكل النسبة الساطلة والحل عنها على طريقة الحقيقة ان العبد
 لما كان كاسما لفعله كما عرفت وبشيء حقيقة كما هو واجري الله تعالى

عادته ان يخلق الفعل عقبيه ولا يخلق عند عدم كسبه فذلك من انشا العقاب
ولا يزم اذن في النجاء والتكليف ومن هنا صح انساب الافعال العباد والسم
وذلك هو المناط في اللغة والعرف ولا يوجب ان يكون الفاعل خالفا
لفعله نعم يزم على الاستحالة ان يخلق بالقدرة الوهمية تلك النسبة
الباطلة ولذلك قيل هنا كفولهم واحتجوا بالشعرية ولا مجموع قدرته
تعد على ان الممكنات كما ثبت في موضع فلا تميز بقدره العبد وانا
بان العبد ممكن فاعلا بالاختيار على الاستقلال لا فاعله يعلم بفعله
كما يمتنع الفعل للاختيار فان الازيد والافقاص مما ياتي به ممكن
فيجب ان يعلم ما يفعله كما هو موجود من اي نحو يحصل وبأي طريق يتم
مع انه بفعل فاعله تابعه بركات الاعضاء والعضلات ولا علم له
بكيفيةها وكيفيتها وذلك بين وثالث بالتصميم من الله على عموم تسميته الخلق
بغيره كما ورأى الجديث الترجيح بلامرجح وهو انه اعمى بلان الشعرية
مع تجويزه الترجيح بلامرجح في صورة الفاعل المختار كما هو مصرح في موضعه
مفضل قد اطل به بنسب المعنونة بناد على ما حكموا باستحالة وتفريره
ان فعل العبد ممكن فلا بد من مرجح موجب فان الممكن عالم يجب لم
يوجد وذلك المرجح لا يكون من العبد باختياره والالزام التسمي لا نقل
العلم اليه فيكون الفعل واجبا عنده فيكون الفعل اضطرارا بالدراما اختيارا
له على سبيل الاستقلال وهذا الدليل وان كان انه ما يجب نعم الشعرية
بناد على تجويزه الترجيح بلامرجح في القاعل المختار بما في الحقيقة ما ثبت

ان التبرجج بلا مرج مطر بطر والبدانة المحبنة به لا يفترق بين صورة
الفاعل المختار وغيره لا يظهر بالتأمل لمن اجاب عنه المعزلة تارة بالضرورة
بفعل البارحة فان الدليل جاز فيكون فعلة الفعل الصنعة اريد ليس
لك بالاتفاق وتارة باو هو الضرورة فيه وذلك ان كل احد يجهل
من نفسه تعرفته بين حركته ام خشن والمختار حتى قال ابو الحسن ان الكار
سقطه فيكون فعمل العبد اختيارا به فاجيب عن اثبات ان الفرق مسلم
لكن الوجود اقدرة الحادثة مقارنا للفعل في الثاني دون الاول لا يوجد
تأثيرا فيه فان دوران السى مع غيره لا يوجب وجوب الدوران دائما
ولا يلزم من الدوران العلية ولا يلزم من العلية الاستقلال فيها وجيب
عن الاول من حجاب فعل العبد لكونه حادثا لا بد من يمتد به ان واجب
لانه لا وجوب في الحادث الا ما افاد به الواجب نعم بواسطة او بلا واسطة
فلا يكون العبد مستقلا بالفاعلية فلا باختيار احد جانبي الفعل مالم يرتبط
وجوب ذلك الجانب به نعم ولو لم يرتبط لكانت مختلفات
فعلهم تعرفانها انما يستند الى نفس ذاته القديمة او صفاته القديمة لا ان
غيره نعم فلا يلزم ان لا يكون مستقلا في فاعليته واختياره نعم يريد عليه
ان استناد ارادته القديمة الى ذاته بطريق الايجاب دون القدرة على
ما يلزم بمقتضى هذا الدليل فاذا وجب الفعل بما ليس اختيارا له لم يفرق
اليه شائنة من الايجاب لو من ذاته تعرف فكيف يصح ان يكون افعاله
تعد اختيارية وانت ينبغي عليك كلام يصح ذلك بل بدورية فانتظره

واما اوله الماتريديه فمضى اوله الاشعريه الا ان قال الاشعريه فكان القول
بالبقرة الوهميه ومضرة القول بالجبر ويرجع مذمهم الى مذنب اجريه قالوا
الكسب صرف القدرة المخلوقة للعزم انهم للفضل وهو تواجده عاده يكون
الفضل عنده ونذر بنو ناه السكليف فلقدرة العبد عندهم دخل في العزم المذكور
واما العزم نعمه فان كان من الموجودات كما فعل محله من قدرة العبد
ويجب تخصيص الموضوع الدالة على فهو من نسبة المخلوق ولذا قد سقط لضمه
ويحقق فايده البعثة وان كان من الاحوال فلا حاجة الى تخصيص لان
المخلوق ايجاب الموجود وهو ليس موجودا كما انه ليس بمعدوم فصدوره من العبد
بلا خلل فيه واما ايجاب الاله وبكون فان الاحداث دون المخلوق فصيح
من العبد بلا خلل فيه واما ايجاب كافترة ان صدور الاحوال يكون
بلا ايجاب ولا يلزم التجميع بل مدحج بالمعنى المستحيل عند حسب عدم اي
لا يباد بلا موجب وهذا غاية تسعهم نعمته اتجاه السكليف كحق فايده
البعثة وعدم نزوم نسبة الظلم اليه تعالى في صورة عقاب العاصي حتى قالوا
ان هذا اسلم بين البحر والتفويض ولا يخفى عليك ان كل ذلك
لا يجدي الى طائل ولا يعني من الحق شيئا ما على تقدير كون العزم المذكور
موجودا فوجوده ايجابا وجوب فقد بطل ان الممكن ما لم يجب لم يوجد او بوجوب
فلا بد ان يرتبط سسته وجوبه الى القيام الواجب بالذات لانه لا وجوب
بالغير ما لم يستند الى الواجب بالذات ولا يكون وجوبه بآرة ساقعة عليه الا
فلان كل احد يجد من نفسه ان الافعال الداروة لا يسبق على اراهم ارادة :

اخرى واما ثانيا فلانه اما ان ينقطع الإرادة معينة فيجب ان يكون وجوبه
بلا اختيار ضرورة او لا ينقطع فيلزم التمسك بذلك الكلام عابدين الإرادة
المتسلسلة اما الوجوب وكلاهما يابط بالجملة يكون وجوب العزم المذكور بسبب
بهم من غير اختيار العبد فيكون الفعل العزم ههنا اضطراريان لان النافع
الاضطراري يكون اضطراريا بالنسبة فعادت المحذورات واما على تقدير كون العزم
الذكور حلا فاما كان صدوره بالاجاب فمحذورات الشئ الاول عابدين وان
كان بلا اجاب وجوب كما قد نرى فذلك ان بطلان الترجيح بدمرج
ليس مخصوصا بمحل دون محل بل بدنية العقل بدها مطلقا كيف
والله ان لما خط من الوجود ولو بغيره كونه الوجود على الاستقلال
والوجود بغيره لا يصح فارقا في تجوز الترجيح بدمرج في احد ههنا دون الاخر وما
يدل على استحالة علميا في جميع الصور حتى ان انعدم في الممكن الضلالة له من
من علمه ما ولو عدم علمه الوجود فكيف صح كونه من الوجود بدمرج بدمرج
المرجوح محال فلا بد ان يصل الى حد الوجوب على ان كون الإرادة التي من
مبدأ الافعال والاختيارية الخارجية حادثة للوجوب فيلزم حدوث تلك
الافعال الخارجية للوجوب لان وجوب شئ فرع وجوب مباديه وسلسلة
عليه فيلزم عدم وجوب وجودها جيات وذلك قطعا وطمى ان انزع
في كون افعال العبد اختيارية وكونه مستقلا فيما يخص بجمع اتجاه التكليف
او كونها مكسوبة فقط لا يعني في شئ فيما نحن لصدده لان اكتسب على
منهيب الاشعرية وعلى الذين من كنفية فلهذا قد رجع الى الوجوب كما عرفت

فلم يكلف لانتخاب التكليف او كونها مكسوبة باله فقط لا يعني في شيء فيما نحن
بصدده لان المكسب على منسوب الاشعريه كون العبد فاعله بالاختيار
بعد التسليم لا يكفي لان اختياره احد جانبي الفعل اما ببلد وجوب فقد بطل
بالدليل الرابع واما الوجوب والادان بنسبته لوجوب في الواجب بالذات
لان له وجوب بالغير اما فاعله الواجب بالذات فيكون العبد مضطر في
اختياره احد جانبي الفعل واما قيل ان اختياره حادث وليس صادرا عنه
ياختياره والاقتضا الكلام في ذلك الاختيار وتسمي عن غيره فلا يكون
هو متقدما في فعله ياختياره فاذا ن اختياره احد جانبيه ان مضطر ارتب
قطعا فاعله مع كونه فاعله بالاختيار مضطر في اختيار ذلك الجانب
من الفعل وقال هذا محض الاختيار خصوص في كلف بفتح مناط التكليف
وهذا انظر القدرة الوهمية المنسوبة في الاشعري وبالحجاء العبد سواء كان
فاعله بالاختيار او كاسيا فقط يكون هذا الاختيار والمكسب جبايا كمالا
والسبب انه اختاره الله تعالى هو معصية الله بل لا سكال المعجزة في اتجاه
التكليف لا ترم ولا يدفع الفرق بالاعمالية والكامنة نعم لو ثبت ان
فعله لا يستند في اسباب يعود الى الغير اندفع السكال لكن حال المكسب
القدر لا يستند الى الغير ثم فانه لو ثبت ان سببه بعض التكليف ما يقال العبد
مختار في افعاله بحجته مجوزة العلوم الكلية الحقيقية فهو لا يقع ما هو السكال
فان تلك العلوم الكلية هي مسببة في فعل الاختيار اما ان يصير الفعل قسرا
او مع سدا بغيره فيضم اليها وجبا فيه جمع في الاضطرار لم يبق بل وجوب

فكيف يصدر ثم ما ثبت ان الفاعلية والكابسية الخاتمة راجعين الى
اسباب اخرى يعود الى اوجبات فلا يقعان في وقع الاشكال وان
لم يكونا راجعين بغيران على السواء لانهما بحث عن عتق كونه
العبد فاعله او كاسيا وانما ينظر فيما هو مناط صحة الكيفية على اي تقدير
كاستحقاق لكن الحق من هذا البناء البقاء غرض عموم نسبة الخلق الله تعالى
على حالها ولا ضرورة في التخصيص على ان بعض الالهة الحقيقة البقاء
عليه كما مر ولو قيل ان العبد فاعل للفاعلية بمعنى انه محل لما قال بعض اصنفه
وقد مرت عبارة اليه فلا متاحة فيه واما الفاعل بالمعنى المعهود عندهم
اي الواجب بالذات فلم يبين ما فعل بعد ان الواجب بالذات فلم
يبين ما فعل بعد ان الواجب بالذات هو الواجب بالذات ولو
بشرائطه وبشرط وجهه لم يفسد فيه شيء فاذن جعل العبد مختارا في
فعله كما زعم المعتزلة موقوف على ايات الاحكام من العبد بالذات
وويلهم عقلا ولقد بعيد عن الدلالة على ذلك المعنى واما اثبات الازواج
من العبد بالذات منه تعالى فانه لا محل لتعقباته هو ان الامكان في الافاق
والكان اقناعا لكن المنقول اكثر من ان يحجب غيب الله ما لا يدرككم
ما يريد بيده اللهم انما امره اذ اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فسمي
الذي بيده ملكوت كل شيء وايه ترجعوان واما ما كل ذلك يدل على
ولو بشرائط يرجع الله تعالى به المعنى بان فاعل مستقل عندهم كما يكون مغروا
بالاجاب وبشرائط يرجع الله تعالى به يرجع الى الخذل اصل عقده في الاشكال

ولابد منها من التكوين مقدمات فيها ان حسن الافعال ونجتها على الله
المستور هو بسبب الي المنصور لا تريد بناء على بطلان الترجيح بل مرجح
فان جعل بعض الافعال مناطا للثواب والوعد وبعض الاخر للعقاب
والذم فلا موجب مرجح من ذاتها مستحيل قطعاً والصانع حكيم لا يرجح المرجح
بل المساو وبالحكمة الحكمة الامر قاضية بان تخصيصات الافعال بثمراتها لا
يبدلها من مرجح من ذاتها وقد بين في موضعه واما حسن ما قال الشيخ
الابرمحيي الدين محمد بن علي العزفي في بعض مضافاته انه لو لم يكن للافعال
خصوصية رتبة الى ثمراتها المخصوصة بها يكون الافعال التي على هوى
النفس والتمني على خلاف هوائها سواء سويت في ثمراتها بها يلزم
نسبة انظلم اليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً فان الطاعات الواجبة كلها
على خلاف هوائها ولذا قال عليه السلام وصل العباداة اقرها بل العزف
على خلاف الهوى عين الطاعة والمعصية كلها على وفاق هوائها بل وفاق
هوائها بل نفس المعصية وادراك كانت الطاعات مت وية النتيجة في الواقع
جعلها مناطا للثواب والعقاب وكذا المعاصي جعلها مناطا لتعظيم
المعاصي كلها على وفاق هوائها بل وفاق الهوى نفس المعصية وادراك كانت
الطاعات مت وية النتيجة بغير النفس فيها بد ضرورة باعثة ظلم لا حسيب
انفس عن الشهوة ومحامها في القهر في الدنيا بل فايدته وكوكس الدائم
الامر تارة العبد بالبر الحثيث في الاولى والافرة ومنها ان افعال العباد
وان كانت بحلقه نعم لكنها على وفاق اسفلة اذلة بويات العباد وهذه المعصية

غيبته عن الابان ودينان استعدوها المخصوصة بهنوتيه من لازم
وذا انها المخصوصة لطحا وان كان هذا اللزوم على الحى وقد يكون
لذات الهوتيه استعدا مخصوص من خبر او شبهة لا منقلب ولا يغيران
خير في خبر واما وان شبهة افشده واما وقد يكون شبهة واما بعوارض واما
ظاهرة عليها واما قد تختلف احوال بعض اعياد وتره صدق تارة وصدق
اخرى او يحسب است اعني ما استعدا واما تفارقه محكاه من وجود
كيفية في ذات ايهو في غير جماعته ماله الاستعدا فان ذلك مثبت
بعد بل هو موجود خصوصية لها يناسب مضان بعض الاحوال في بعض الا
شياء ووضوح بعض اخرى بعض ضرور كانت تلك المخصوصة
نفس ذات الشئ حتى ان الهميات اللكانية قبل استفاضها الوجود
لها استعدا واما معنى فليعض منها جهة مرجحة لوجودها من الموجود
وهي ماله في نظام الوجود وبعض لا وبعضها نظر الى جنبها
جهة مرجحة كمال دون حال وبعض لان ذلك ضرور واللازم
الاختصاص بل المخصص ويعتقد في الترجيح بل مرجح فالحق ان نفسه هذه
الحالة في هذا المحل دون غيره ما بين الحالات عدلت وهي نسبة عينها مرجح
احد المتين بين با مرجح فلا بد لكل محل من خصوصية يصح بها مضان
دون غير ما كانت تلك المخصوصة عن نفسه ذات ذلك الشئ فلك
الحالة من لازم الشئ نفسه والحالة من الشئ يشهد فلا يلزم منها
شيء بل معنى من اللزوم منها هم من ان يكون بنفسه الشئ اوله

الان يرى ان الدلالة ضرورية بطريق الخلة والمطابقة العامة وقية مطلقة او شرقة
مطلقة نظر الى خصوصية السبب اللازم لمطلق اليقوت واستناد كل حال
الى حال سابق يوجب التمسك وهو خلاف مذهب اهل الحق فلا يد في لزوم
ان من الانقطاع لبعض الذات ولو مع شرط طويحي او اتفاق فان
الاتفاق ايضا ضروري بالنظر الى اسبابه ثم هذه دلالة المعقول على لزوم
الاستعداد وتنزلا بالذات فكذا نحن لصدد وضع الاشكال سبابه ثم هذه المقام
ويكتفينا المنع والواجب في الدلالة عليه واما دلالة المنقول في قوله تعالى
علم الله خبيرهم خير لا سمعهم ولو سمعهم لقولوا بهم معصون وامثال ذلك
كثير فان معنى به ان الاستعداد خير طبعهم والاصح ان القلب يستعد او بهم
اتبع به الاستعداد احسن حتى يتم الاستماع منه يتم فاستماع الاستماع ببار
على لفي استعداد وخير بالفعل واستماع التبادل في الاستعداد احسن لدلته
لو كان تبدل استعداد وخير لا خير مقدمه والبقية ممكنة في لفظه فممكن الاستماع
منه نعم ويكون في الجرح خير لانه قابل بمبدل استعداد صحيح بالاستعداد احسن
بقدرته نعم وذلك يعنى في رفاضة الاستماع منه نعم فكيف يمنع الاستماع
فان صلاحية تبدل الاستعداد او خير منه نعم في قوة فعلية استعداد وخير فبقية
من هذا ان لزوم استعداد الفصح واستماع الفكاكه مانع الاستماع كما قال تعالى
ولو سمعهم لقولوا اي لواراد الاستماع في حال لزوم الاستعداد والقيح لقولوا واما
فصلنا هم ولكن كانوا اخصبهم ظلمون وامثال ذلك كلها تدل على ان تصور من
خصوصيات انقضائهم هو معنى لزوم الاستعداد ومنها ان لوازم الشيء

خير مقدور لا ينقص في قدره القادر المطلق بل ينقص في المقدور واللاتي
 ان المستغاث من اجتماع النقصين وامثاله غير مقدور لا ينقص في القادر
 وقدلته بل لعدم سعة الوجود بنقصه أصلاً فان القدرة اما توسر في الممكنة
 المقدور مما يصح الوجود وعدمه على السواء فيها لا يصح الوجود او لا يصح عدمه
 وذلك طر ومبناها ان المكتشفات الشرعية من الايجاب والعدم التي العمل ككلماتها
 روح العقاب والعذاب والنجاة واردة بمقتضى ثلاث رأت من الامر
 واستحقكتها في الحقيقة راجعة الى اليمين وكسفت مفعلات الافعال في الخصال
 على المكلفين ونسبة المكلفات الى مقتضى اعتبار نسبة الطبيب بمكانه في المرض
 وذلك بناء على المقدمة الاولى من ان حسن الافعال فينتجها معنى ان الافعال
 الصادرة من المتكلمين انما يتطابق احدها بها كالحج في ادائها الواجبة ايها ولا
 كانت نفس الافعال مرجحات موجبات على افاضة الاخرى على مسبباتها و
 الشارع انما يبين بالتسريع بالامر والامر على طريق اقتضا المض ان النفس
 فعل الامور موجب بمجرء الحسن وفعل السيئة موجب بنحوه اصبح على ما
 بينوا طريق الدلالة للاختصاص عندهم فالنسبة للنسبة على طريق الاستعريض
 يدبر ان لا يكون حقيقة الشريع البيان لان الثواب والعقاب عندهم انما
 سطر في الافعال بالحق من الشارع لا بحسب حضور الافعال كما عرفت في الحكم
 العادل انما يحكم على مقتضى المرجح انما في الاشياء انفسها وليقتصر على
 فاسيائنا وذلك هو معنى العدل في الحقيقة لان العدل ايصال الحق الى المستحق
 والعمل على حذف امر حجاب الحق حذف العقول بل من استعمل في الحقيقة

وافاضه التمره على الافعال على معنى دواها لما كانت من ضرورات العدل
وحكمه في عين الكمال سوا كانت تلك التمره من حبس المحرور من جنس الشرير
ينقص اصله لان ههنا صفات الكمال وافاضه التمره على معنى صفة الكمال
كيف يكون نقصا ضروره والدايمه اليها رت من نفس الفعل الصادر من
العبد على معنى استعداده اللازم لذاته لا ينقص يرجع في ابي الحقيقة في
ذات العبد النقصه الاستعداده الداعي الى الفعل المحض موجب بفضا من
التمره من الحكيم العادل وبما ان الطبيب قد نام المريض بدوا منبهاه عن
غدا معين انما امره وتنبه في الحقيقة كشف بيان المريض ان هذا الدواء
مصلح المراحك وذلك الغدا يفيد المراحك ككسب البيع الا ان الطبيب
مبين مرقس ليس بفعل للصحة وهذا صاحب شريعة مع كونه منبها في
التمره بحكم صفاته الكاملة لكن ذلك لا يمنع من نفس الافعال المنبويه في
استعداد العباد للدار من لهم كما عرفت الغدا فلا نقص في فعل التمره لكونها
تابعه للاستعداد ولازم من جناب العباد ونذر ما قال بعض العلماء كمن يحكم
نبا علينا اي انما يحكم علينا بحسب استعداد لازم ونذر شمل الحكم التطبيقي
والكوتبي الذي معاد قوله بعد كن فالديجاب التحريم بحسب الاستعداد كما
ان ثراه قوله بعد كن بحسب استعدادنا فهو يعطى ما يطليه العباد الاستعداد
نا بهزوة والوجوب حتى ان نفس اماره من هذا البطل مما اقتضت
حقيقه الديباد لكونه وحيد في النظام انما الذي اقتضاه صفه وجوده وحكمه نعم
اوجده وما به فلا فوجوداتنا الصوره نعم فكيفنا علمه بالديباد بفضل عن انفسه

تراه انما علينا حسنات كانت او شرور انما اثمنا او جدها او جده من العوالم
 حكم الصفة الكاملة فانه الحكيم الجواد المظهر والفيض على الاطلاق فكل شيء موجود
 وحكمة في الجادة كمال محض فخر حجب الكنان وجود ذلك الشيء سر في حق نفسه
 لما كان مما يتم به الفيض العالم والوجود التام فهو اولي واخرى ما يحاطه نظر الي
 هذه الفائدة العظيمة الغاية العلية مجمع كون عدم ذلك الشيء اولي من وجوده
 في حق نفسه بما تبين كونه وجوده اولي وارجح نظرا الى هذه الغاية العلية
 لكن الجادة عولته بقوى حقيقة نفسه في انه هي قوة ذلك العالم من كونه وحده في
 النظام له وجوده سواء كان شرطه اوله او لا زمان من لوازم النظام فكما ان اية
 شرطه الشيء ضروري لمن اراد وجود ذلك الشيء كذلك الموازم لا تستلزم الا
 الا انفاك فكما انما يحكم علينا بنا في الدماء السكينة الشري وسائر الامور
 السكونية كذلك حكم علينا بنا في كوننا وذلك الحكم يخصه حق بقا
 المحصورة في علمه بعد القدرة فكذلك مع ما لا من قد صلتها في النظام التام
 وكل هذه برجة في سلطان الترتيب فاما تخرج حال من حال هذا الشيء
 لم يوجد على ذلك الحال انه وترجع بعض الاحوال من خارج ايضا لا بد من ال
 نتهاء في اخرج انما قطع نفسه في الكيان ما يعبر بالذي ما من ثم انه نعم ما مقتضى
 لصفاته الكاملة فيض ان وجوده على العالمين وهو دلائل التام وانما المحض كما يحكم
 به العقل الصحيح اوجه العالم على قسمين الاول منه فالعجبة انما المحض لا يشا به حضور
 وفوقه ولا يشمل عياشه اصد ولا يشبه ولا اختلال وذلك العالم الا اوجه الخيرة
 والكمالات المنيرة عن شيا به فمفاسه واثباته فاشمل على قوة الكثرة الخالية من طوي

على شئ قليل لا يتم ولا يتطوّر ذلك بخلاف كثير الاشياء القليل شئ لا او شئ اولاً
من لوازمه وذلك بخلاف عالم الناس وهو يزداد العالم الى عالم التعالين مع ما جوده
لها كالنوع الحيوانات وامثالها وانما شئ على شئ قليل ففد وقع في المواد
الغضبية وانما فلنا بان الشئ قليل لا تترى من قلة ثم المدة الشئ من نسبة
الى الموحدين فلهذا سبيلها وانظر الى كثرة الموحدين ولا يحده كثرة الغضبية
من القليلين لا ان صفته التوحيد له اخير الاليم الذي وزل كان له قبل ان
المقداد الاليم مدة عديدة فلهذا في حقه ابدى لا نهاية له والغائب لم يشاهد ولو كان
كثيرة فان المتناهي النسبة له في غير المتناهي وهو كحقيق من ابعاد ثلثة اقسام
منه انه لم يكن ايجاداً على مقتضى الصفات الكاملة وبهذه الثلثة اولها ما
يكون على شئ محض للثلاثة خير فيه والثانية ما يكون على شئ غالب وحيث
قليل والثالثة ما يكون خيره وسبه مساوياً فلهذا الاف اقسام ثلثة بعد تسليم
الامكان لم يكن ايجاداً على مقتضى الصفات الكاملة وقد قال الحكماء بعد ما سموا
العوالم بحسب القسمة الحقيقية لهذه الاف اقسام خمسة ان عدم ايجاد هذه الثلثة
مقتضى الصفات الكاملة وقد قال الحكماء بعد ما سموا العوالم لان ايجاد القسمين
الاولين على مقتضى الضرورة العقلية شهادة انقطاع التسليم ثم هذا القسم
الثالث من العالم المشتمل على شئ قليل ففد وقع في المواد ليس له معلقا بناء على ان
هذا الجزء من النظام لا يتم الا في من هذه الجهة خير الية ومن جهة اخرى يستعظم في صغر
بيان ان وجود كل خير من عدمه وبالجملة ايجاد القسم الثامن من العالم لا كان مقتضى
الصفات الكاملة وبه يتم حوده التام وفيه العامل كمال ايجاداً على خير محض

نظر الى هذه الجهة وترك اجادته ومنعه عن بذلها من احوالها شيئا يقصر
الكثير هو انه شديده في حق العالمين وعلى خلاف ما يقضي الحكمة واهو
الناس من اعيان احوال المطلق وما ثبت كونهم غير المحض فانما اوجده احوال
الفيض وقصده الى هذا النوع من الخيره والاشمال على شدة قليل من الترسيع
فان بعض الموانع انما يدرهم الشبه ثانيا وبالعرض تبيلا لتمام احوالها وندما
ما قال الشيخ سر من شدة دخل في القدر بالعرض وندما ما قالوا ان المسبب
الدون منزله عن قصد الشدة والواقع في العالم وانما هي بالمتبع كالتبليغ الخيرات
فاذا زومت ما قد ساك فقد تبين لك حقيقة الحال ومع ان ترتب
التمهده على الافعال سواء كانت حسنة او سيئة على حجبها ضرورية وكذا
صدور تلك الافعال الخاصة به سواء استعدا للمختص من اللزوم لموايات
الاشخاص واخرها من الميسر الى اليس فمورد لا تقصر حقايقها وجودها
نظر الى كونها فضيلة في النظام الالهي وهو معنى الصفات الكاملة
ومنعها من الوجود يقتضي له منع الخير الكثير لاجل الشدة القليل مع انه لا شدة
لهذا الخير الكثير الى ذلك الشدة القليل ولا شك ان مع اتية كلفة الشدة القليل
خلاف معقول قطعا وبالجملة حقايق الانبياء بها اتقت ما ترتب
عليها ووعده اليها من وجود واحد خبرا كان او شرا نوابا كان
او عفا به هو تعالى انما يقبض ما يقبض حسب استعداد في الاشياء من ان
افضل على خلاف الداعي المرجح مستحيل قطعا وندما قال تعالى ما ظننهم ولكن كانوا
الفسخ ظلمون وانا المستغني شدة على بيان وكشف لمقتضيات الاحوال والافعال

وقد مر مفصلاً ومع ذلك ان قوله تعالى ولو شاء ربك لذهب الله عنكم جميعاً
حق لا ريب فيه لكنه بيان لقوة قدرته وقدرته على التمكنات بما يحسن نظر
الى انفس حقايقها لكنه يستعمل ما ينظر الى خصوصيات الاستعداد فلهذا رشح
الكيفية تقصير الاستعداد فاشترط الهداية العامة على ما يحكم به كلمة لو وان جعلت
الغضبية شرعية فاشترطه المقدم بالذات او بالعرضين لا يضر في حذفها وعلى
هذا فيجاء التكليف الشرعي بالرجوع الى البيان والكشف لا يتوقف
على جعل العبد قادراً بالاختيار وذلك لان الغضبية التي يتأثر بها مع بطلان
بطلان الغضبية كما لو كانت في تلك الغضبية عدم انحاء التكليف
على تقدير ان له وجود الابد الوجوب كما عرفت لا حاجة بنا اليها لان
فيضان شرارة التكليف من الثواب والعقاب كما ان مؤثر بخصوصيات الله
استعداداً فالتكليف انما يلزم ان العقاب ظلم بنا وعلى انه تقدير عقاب
على ما فعله كما نرى معتزلة او جهمية لان الفعل الذي نرتب عليه العقاب
بما نحن من فعله واستعداد العبد لله لم يقدح في ان يقدح لولم يخلق الله تعالى
العبد فلم تبعه استعداده بل مني من العذاب لا يملك لان خلقه واجابده الله تعالى
حقيقة كما عرفت هذا ما قاله تعالى فلو لم يكن لولم يخلق الله تعالى
على وجه من ان يترك مجود العام والخير الكثير له حل الشر اعيى وهو قوله تعالى
افتقرت عليكم الذكر صفى ان كنتم قوماً مبسدين ولذا ظن ان القول المذكور
يلزم العقاب للمعاصي بقضي الماسد باب الغفور هو مفتوح لان امره بال
باللغووم ان المعاصي يغفها دواعي وارجع الى العقاب ان لم يفتح مانع وكذا

وذلك المانع قد يكون من العبد بالقوة والله استغفار وقد يكون من الله تعالى
بالعفو والكرم لكن العفو الغير مشروط بشرط مخصوصه للعالمين لا هو الله
لزم عموم العفو في باب العفاب سامع ان كليهما مضمونان لكن لكل
شرائط واسباب مخصوصه في علمه ولو كانت من جانب العبد فهو اضرة
بالمتكبر عدل وهو صفة كمال وعفو كرم وهو ايضا صفة كمال وكل دور
وموجبات وهذا غلبة سعيهم لصحة اتجاه السكينة ومع الاسهل اللازم في
هذا المقام ثم علم ان القدرة عندهم يطلق على معنيين الاول صحة الوجود
وتمر كبحيث لا يكون شئ منها لذاته بذات الموهوب بل بذات
المليكون في الواجب انه انشأ فعل وان لم يات ولم يفعل وهذا
المعنى مما اتفق عليه عند الفلاسفة والليون في الواجب نعم لكن مقدم
الشراية اللازم واجب لذات الموجد عند الفلاسفة بناء على ان الوجود
للعالم على النظام اللازم الواقع من لوازم ذاته نعم كذا هو سائر
الصفات الكمالية لم نعم وهذا المعنى جار في العبد ايضا سواء كان العبد
موجودا بالفعل او كاسيا وذلك بناء على ان الموجد لا يترفع بمرج فكل
الفعل تابع للارادة المحاذية في العبد ايضا ضرورة وان كان كاسيا لم
ايجاب المقدم في الواجب نعم بنفس ذاته نظر الى صفاته الحقيقية للوجود
اللازم وفي العبد تابع لحقيقة الوجود اليه نعم فان لم يحسب حقيقة
الواجب في العبد من الواجب نعم لم يوجب فالواجب والكسب في العبد
بناء على الذين تابع له تعالى واما معنى الاول فأنكره الفلاسفة مطلقا

مطلق بل لا يفتنى في التبرجج بل مرجح ويوجب مطلقا او بالتحليل فالإيجاد
والإيجاد فيه تعالى على حسب النظام الدائم باقتضا الصفات الحاكمة في
العبد تابع للخصبة الإيجابية الفايضة منه تعالى على حسب استعدادة فكون
العبد فاعدا اختياره كما زعم المعتزلة لا يعني بقطع مادة الاشكال الدال بالرجوع
الى ما قلنا من ان خصوصيات استعمرة والافعال والاستعدادات كلها
ناشئة من اقتضا حقيقة الاستيعاض بحضور ما في عبده تعالى القديم فلا فعل
والصادقة من العباد والسترة السرية عليها تنسب تارة الى الحق بغير بناء
على امر موجب والمجدد تارة اليهم نظر الى ان ايجابه والحاجة تعالى تابع
لخصوصيات مقتضيات حقيقة وقد صح الدلائل بان في كتاب الله و
النبوي وعليه دلائل الدلائل المعقول كما مر فالعقل والنقل كلاهما شاهد عدل
على ما قلناه اعلم ان مثالا الاشكال بنسب هو ان العقل الصاوير عن العبد كما
كانت تابع حيشة ايجابية قايضة منه تعالى راجعة اليه فتجعله مناطا للعقاب
فبيح عقله بنحو عن العلم لان العبد عاجز وقديمه فجوابة ان الظلم ليس ب
بل حقيقة الظلم التعذيب بل استحقاق وداعية من العبد اليه في التعذيب مع
الداعية يكون حسنا على ذفاق اوصاف الكمال من العداة الحكمة فكيف يكون
فيما وقد شب ان العبد حقيقة دعى الى داعية من طلب بوجه بخصوصية حقيقة
وطلب افعاله يستعد له وثمارة تلك هذا هو خلاصة التقرير من الجواب الاول
اليفاد وكل شخص خبير من عدمه في حق الله ولو هنت مع غداي لايم كانه
خبر نظر الى تمييز النظام للاجود كما عرفت في التقرير الاول وذلك لان عدمه تقوي

غده الداع الرجات ولاسك ان الحيوة لعوق الرجات باجمعا ففصل عن ان يضر
السراحة الى الداحة التا ومعا الاثر ان مع شدة العذاب ما تسمى له انه وليتجوز
وضع العذاب ولا عار ملك نفسه واما احار الاخوان من اسلمين الى عدم المحض
والحيوة الهية مع العذاب ما ترون في بعض الناس من تسمى الملك عند شدة
العذاب فذلك هو قوتك بل لانه عند شدة العذاب يسير له راي صحيح بل تلك الشدة
اضطرت الى ذلك التمتي ثم هو يميل الى الان السلاك به غير في حق نفسه في نفس الام
بل لو فرض تعذيب به بصفه في ملك كانه كاهن في جسد فذلك ايضا من الجهل
الركب لعدم درك الان كيف السلاك الا ترى ان هذا التمتي لو كان صادقا في
عمله لكان السلاك لان اختيار السلاك ممكن له سبب ثلثي ومنع
ذلك لا يغني وفتيل على انه كاذب في التمتي كيف وقد ترى كنه من جسد
هذا التمتي اذا حصره سياقات السلاك برب عنه واحار الحيوة والوضع العذاب
وبالحيلة لا قطع بان عدم خبره في حق نفسه من وجوده فاذا صح احتمال حرمة الوجود
في ذاته لم يصح العنوان لقول الرب لم خلقتي بوقعت في هذه السلكة
لذلك لم يخلقني لمحب عينا لما زعم المعتزلة مع قولهم لوجب ان اصلي عليه نعم
فان الاصلي في وجود العبد في حق نفسه فحب المحادة على انه تعدد هو صفة في نفسه
ولو ان مضمون العذاب فلم يكن التعذيب في حق من تده المحبة بل هو فيه
لما اختياره من سلكين فوجى العبد ينظر الى عتوانه في هذا النوع من مضمونه
وجوده بهذا المحبة وايقوا من العذاب الى ليم الاجر اذ في ليل لم تده او كال
بحيث يصح خبره عدم المحض على الوجود المقارن العذاب غير مقطوع ولا يقو

الغداً قد يكون على بسده وقد يكون على بين واستمراره وتأييده لبعض لا يوجب
ان يبقى مع شده وبما فيها من كثر شرف لم يوجب إسقاطاً عن الكمال
او اورد في هذا المقام والصلاح في درر سلام وهو الاعتصام بالخصوص المتضافره
او اورد في هذا الباب المشعرة عن ان حال كل امر الى النجاة والمخلص عن
العذاب الدائم وان كان بعد استيفاء العقاب بكماله استمر مدة سنة
او كثيرة على حسب تعيين على منوال فاعلم ان مقتضى ما مضى من سبقت
رحمتي على غصني فاعلم ان بكلام لم يهنا في ترتيب العذاب على المعاصي انما
هو في الشك خاصة لان الذنوب التي هي غير شرية وان كانت اكثراً
اجعل لك شك في ان ما لي الى النجاة ولو كان بعد دية في العذاب على ما هو
الذنب الصحيح فان وجود المعاصي لم يوجب غير الشك في خفة قطعاً وان
عقب زماناً في سنة واحدة لان العقاب ما هو محدود لا يمتد الى
النجاة مدة غير متناهية في جانب الادب في الكلام في المشرك ان العدل الغفور
على كونه محله انموذج في العذاب المقيم الدائم واذا صح احتمال ان ما له البصر الى
مخلص عنه ولو بعد طول الملك كما استشعرتم المطلوب في الليل العظمي
وان لم يكن النقص من الكتاب السنة دامت عليه ما اود فغوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اسرفوا على انفسكم لا تقطعوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً
هو الغفور الرحيم فان الدخيل رحيم المغفرة مع تأكيد بكلمة ان وبالجملة الاسمية
وكذا الاستاء وتأكيد استعراق الذنوب بصيغة الجمع المحلى بالتاكيد النحوي
ثم ياتيه بالجاية استغاثة اخر يدل على المطلوب دلالة واضحة فان العام سيا

المؤكد قطع قطعا وانما عارضة قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به يغفر
ما دون ذلك من شيء الا انه ايضا عام مؤكدا لكن لا يخفى عساك ان
هذه العام ليس بمثابة ذلك العام بحيث يمنع دلالة على القطع اما بدلالة فلدان
ما كيديات ذلك اكثر من هذا واما ما ينفردان بعد تسليم المعارض لاد من
طريق الاستحالة عن سبيل بل لم اعلم العيوب ان مغفرة سائر الذنوب
كالتسوية بين الناس الا ان حق ما ان عدم مغفرة الشرك كذب وذلك ما لا يغفر
لذنوب بعد استيفاء العقاب بحكم اسمه شقوة ومنها ذنب شرك فانه يغفر
ومنها ذنب استبرك فانه يغفر لا يغفر باخيه بل بالشرك يوافق به حكم ذلك
الاسم ثم يغفر بحكم اسمه الغفر وهوارة اراجين فالمغفرة وعدمها كلاهما
صادقان وذلك نحو من التوفيق في صورة استعار من انما قلنا بعد تسليم استعار
لان الشيخ ابن ابي عمير قدس سره قدس سره هذه الآية في كنية بحيث لا تعارض
اصلا من استعني فليصعب من هناك واما ما قلنا فلدان استعار في الآية من جواب
المحيرة استنفا كما هو الدنوب عند الجمهور وسبحي من السنة ما نزل على عموم
المغفرة وبوجب المعير الى الآية كما هو الدنوب عند بعض الفقهاء الكرام
فاكل العقدة واما ارجاع فلدان نصوص الوعيد مفيد بعدم الغفر عند الجمهور
كما تقرر في موضعه فلم لا يقيد به في الوعيد واما الفارق واما ما سئل في الفرق بين
هذه الآية وبقية حكم المصادرة على المظهر واما ما فان الصحيح من الدنوب
ان اتخلف في الوعيد جائز فلا اختلاف بالمعارض ما فاق وان عدم مغفرة
الشرك محم عليه فلم يثبت اما اوجه فلدان انبات اللجاج في اي موضع

كان مشكلا كما ذكر في موضعه واما نيا فلما تحقق وتقرر عند البصير المحقق
من خلة كثير من العلماء في هذه المسئلة فمن ان نعلمه الجمع
عليها كما قالوا اجمع على حدوث العالم ثم بينوا ان الجمع بينهما ليس
بالمعنى المصطلح بل معنى اتفاق الاكثرين عليه وبنينا قدم اخر وذلك ان
بعد تسليم ان الشك لا ينفك مطولا دليلا على احد من المتكبرين مات على اثر
ولا دليل عليه من النفي القطعي نعم قبول بعض الذنات على ان بعض الكفرة
ما نوا على الكفر وكلمة اعم من الشك كيف وقد مضى اشراج الاكثر قدس
سره في موضع من كتمته ان الحق مطروحات على ايمان بل اياته مثل ايمان
الانبياء عليهم السلام سواء كان موقفا قبل الاختصار او مشركا واما
بعيد على ما بين في موضعه يعني ارباب العجاف اياهم الصوفيين ما بعد وما
ان موت العجاة مخوف ليس على الملائكة فقه وقع في الحديث موت
العجاة رحمة للمؤمنين ورسالة ملكا وقد قال بعد في حق اهل الكتاب
الذين زعموا ان جيسى عليه السلام مقبول في سبع مرفوع الى السماء
ان من اهل الكتاب المؤمنين بقبل موت وادعى ان اهل الكتاب
قبل ظهور ثمار الموت عليهم كانوا على ذلك الزعم الدليل فانما يتقبل
كما عليهم عند قرب الموت وذلك اخفى علينا ومع ذلك اخبرنا بقاء
والموت قطعنا ان نذر الانقلاب جن مع خفاية علينا كجوز فناء
نحن فيه ويسر بعبيد قطع العموم الرحمة الالهية التي ترى ايمان فرعون
لولا كبريائه الحق تبارك وتعالى كيف علمنا به مع طغيانه وانها كره في العصيان

مرة عمره وبالجملة التمسك بقوله نعم ان الله لا يعفو ان يشرك به ويعفو
 مع تحاضض النفس اللووى ووجوه تزييناته المذكورة لليعفد القطع بعدم
 متعفده وغاية هو ازالة الشك في القطع بالمتعفد ايضا لان عموم الرحمة
 اللاتية وسعة وسبقته يدل على ما يدل كاسمى واذا ثانيا فمن السنة ما رواه
 احمد عن ثوبان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وما احب انى الدنيا ينهذه الله يا عباد الذين اسر قوا على انفسهم لا
 فقال رجل ممن اشرك فكنت النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال الا ومن
 اشرك ثلث مرة وهذا يدل صريحا على ما نحن فيه واما دليل اهل السنة على
 المقصود وما قال بعضهم ان امرؤا التائب من المشركين مع انه متعفف
 من غيره مخضض لا ينطبق الجواب مع اسوال لان السائل انما يسأل عن
 المشرك الغير التائب عنه لان الايمان مما يجب ما قبله من ضرورات
 الدين بحيث لا يخفى على احد فلا حاجة عن اسوال عن حال المشرك
 الذي قد كبر التوبة الاسلام فانه لو لم يعفو فافادة السجدة انما كان
 اسوال من السائل عن حال المشرك الغير التائب لا تبينه من عموم الصيغة
 له فوقع في قلبه ما وقع الاتري ان سكوتهم عليه سلام عن الجواب ثم
 جوابه قرينة ظاهرة على ان المراد غير التائب لو كان المراد منه التائب
 فما كان محله سكوت فان الاسلام بحيث ما قبله والتوبة ما به قطعها واما
 ثالثا فما رواه البيهقي عن اسامة بن زيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله
 عليه وسلم في قول الله عز وجل فمنهم ظالم لنفسه ومنهم متعفف ومنهم ساجد

بالحجرات قال لهم في الجنة والاربعاء فارواه اشجان عن أبي سعيد
الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يعني يوم القيمة وذلك
بعد اخراج من كان في قلبه مقال فيا من يخرج او مقال ذرة من خير من النار
ولم يبق فيه الا من لم يعمل خيرا قط سقطت المسئلة وسفع الينون وسفع
المؤمنون ولم يبق فيه الا رحم الرحمن فيفيض فضته من النار فيخرج منها
قوما لم يعملوا خيرا قط فذاعوا واهلها فيلهم في هنري في افواه الجنة يقال له
هنري هوية فيخرجون كما يخرج الحنة في جميل السيل فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم
انجوتم فيقول اهل الجنة هؤلاء عتقا والرحمن اذ خلمهم الحنة بغير عمل عملوه
واللا خير فتوه فيقال لهم لكم ما رايتهم ومثله معه وانتم لا تخفى عليكم ان
من سين في قلبه مقال ذرة من خسر على ما نطق به اول الحديث لم يعمل خيرا
قط لا يكون موثا اليه بل هو المشرك قطع فان الايمان اذا كان في
كان فيه خير كثير والاخير في القلب يعدل الاسمان بالله تعالى والاحاس
فما رواه اشجان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لله ما يرضه انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم والموئم
فيما يتعاطفون وبها يعطف الوحش على ولداه واخره الله تعالى وتعالى
رحمة يرحم بها عباده الكمالية ولذا قيل في حقهم انهم في الدوزة الاسلامية ياروا
النوقطانية في عصر الاقدمين والحق ان احوال الصفات الكاملة عين الكمال الدائم
الها لو لم يكن واجب كانت احصائه بانه للادوة فيلزم سبق تعق في فاته
تبع على الجادة تلك الصفات فيلزم كونه عالما وقادرا الى غير ذلك بالاجتياز بعد

بالاحتياط بعد ما لم يكن كذلك هو كما نرى يوم القيمة وهذا الحديث وان لم
يدل على المقصود صريحا الا ان الذي المستوفى بعينه منه ما لو يدعي
المقصود على ما يظهر عليك التماثل خالته الكتاب في نفي ما افترطوا
في بعض الصفات العينية الالائية حتى لم تفت منه التفسير بطي بعض اخر منها
فمنه ما قال الاشعري انه تعالى قادر مختار وارادوا بالقدرة معناه الاول من
ان يكون له الالهي و قد رتب له تعالى و انما اوجده ما اوجده مع ذلك الشك
بناء على حوار التبرجيم بلام مرج و قد عرفت بطلانه و انما هو الاله بنا على علمهم
القول بالقدرة بمعنى الثاني اي ان يرسل العلم في العلم بغير بعضه بالوجود
وهو هو في الاصطلاح في افعاله وهو نقص ليس بسا به فقد افترطوا
في صف القدرة والاضائية حتى يلزم صحة كون افعاله تعبر بلام مرج و
دلائل ان الالهي بلام مرج ولو كان ذلك الداعي منهم حكمه
والمصلحة بعد من الحرافات فقد صحوا الحراف عليه بعد عن ذلك وان
زعموا ان العادة منه تعالى على خلافه فان كان الباطل وصحة باطل قطعاً
و يلزم منه فتور في صفته حكيمه مع انه يحكم على الاطلاق بغير فتور و ان الحكم
بذه الصفه الكالبيه كذلك هو كما نرى ومنه ما قال بعض المعتزلة بناء على
اصلهم اي الحسن والقيح العقليين من قولهم لوجب العدل و افترطوا
فيه حتى قالوا ان تعذيب العاص واجب عليه تعالى لانه اذا مات بلا
توبة لا ينفق قط كما ان ثواب المطيع واجب عليه و يلزم منه فتور في
صفته العقود والمعرفة مع انه العفو العفار على الاطلاق بغير لمن

يشاء ويعذب من يشاء وهو الحكيم العليم لا ترمي الى قوله تعالى ان الله لا
 يعجز ان يشرك به ويعفوا ما دون ذلك لمن يشاء ولا يجمع نفسه بالتوبة
 لان المشرك لا يعفو مغفورها فيلزم تباين الشكر ما دون ذلك
 في المغفرة وعدمها عند التوبة وبغيرها ولم يقصر من النص ثبات الفرق
 بين الشكر وسائر المعاصي وذلك طافا لا قراط من الاشعرى في صفته
 القدرة حتى يلزم هذه التغرير في حكمته تعالى والافراط من المعترضة في
 العدل حتى يلزم بعض في صفة العفو والمغفرة خلاف المعقول بل
 العدل الحق في نفس الامر تقي الاقراط والتغريب في الصفات الالائية
 اي يجب القول بكل منها بحيث لا يوجب احتلالا لينا في رتبة الاخر
 ثم ان منها فائدة اخرى يستنبط من فحوى الحديث وذلك انه اذا
 سلم عن البريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم والذي نفسي بيده لو لم تدنيوا الذنوب الله بكم ولجا يعوم
 يدنيون فينبغرون الله فيعفوهم ويستغفرون ان مفسد الوصايا
 في هذا العالم على اقتضار بعض الصفات الكاملة ولا تمام احكامها وكمالاتها
 فهي من هذه الخشية خير محض فكانه لا شر في هذا العالم الا شره في
 عالم الملكوت والنقص المجزوء كما هو

بعبودته تعالى وهو الموفق والحمد لله وعلى نبيه والصلوة
 والسلام على سيدنا محمد وآله والاصفياء
 واصحابه الاقياد والجميع سيدنا محمد